Library of Princeton
Theological Seminary
SEP 20 1890
Division BS648
Section .K78
No.

DER

OFFENBARUNGSBEGRIFF

DES

ALTEN TESTAMENTES.

VON

DR. FRIEDRICH EDUARD KÖNIG,
LICENTIAT UND PRIVATDOCENT DER THEOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG.

ERSTER BAND.

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1882.

Alle Rechte vorbehalten.

PRINCETON
REC. APR 1882
THEOLOGICAL
SEMINARY.

Vorwort.

Zwei Gegenstände sind es hauptsächlich gewesen, welche in den Jahren meiner selbständigen Beschäftigung mit der Wissenschaft mein Denken angezogen haben: die historische und lautphysiologische Erklärung der hebräischen Sprache und die Sicherung der prophetischen Weltanschauung. Endlich ist es mir vergönnt, auch auf diesem letzteren Forschungsgebiete eine Untersuchung zur Veröffentlichung zu bringen.

Es scheint mir, dass in unserer Zeit das Bewusstsein der Propheten vielfach verkannt werde, und ich will dazu beitragen, dass das den Propheten nach meiner Ansicht zugefügte Unrecht wieder gut gemacht werde.

Dass meine Untersuchung bei den Freunden der christlichen Weltanschauung Beifall finden werde, ist mir von vornherein sicher; ich hoffe aber, dass es auch bei den Gegnern einer transcendenten Offenbarung nur einer so ganz erschöpfenden Darstellung ihres Begriffes, wie ich sie zu bieten strebe, bedürfen wird, um Geneigtheit zu deren Anerkennung wachzurufen.

Der Schlussband des Werkes ist schon unter der Presse und wird, so Gott will, im Sommer dieses Jahres erscheinen.

Dieser zweite Band soll 1) ein Verzeichnis der angeführten Gelehrten mit Angabe aller Stellen, wo sie citirt sind, 2) ein Verzeichnis der aus der heiligen Schrift besprochenen Stellen und 3) eine Angabe der Stellen des zweiten Bandes bringen, auf die in diesem ersten Bande nur mit „siehe unten“ verwiesen werden konnte. — Was bei Citaten in eckigen Klammern steht, ist Zusatz von mir.

Leipzig, d. 1. März 1882.

Der Verfasser.

Uebersicht des Inhaltes.

Einleitung.

Seite

§ 1. Gegenwärtige Opportunität einer Studie über das Fundament der prophetischen Theologie 1
§ 2. Die Objectivität der Untersuchung 6
§ 3. Die Auctorität des prophetischen Selbstzeugnisses 8
§ 4. Die Quellen der prophetischen Selbstzeugnisse 37
§ 5. Die Auslegung der Quellen 39

Erste Hauptaussage der Propheten.

§ 6. Bewusstsein der Propheten, Wunder thun zu können 41
§ 7. Bewusstsein der Propheten, die ganze Heilsgemeinde der Gegenwart und Zukunft zu überragen 43
§ 8. Bewusstsein der Propheten, die Sprecher Gottes zu sein. (Ursprung des Nabiismus) 57
§ 9. Bewusstsein der Propheten, in einem bestimmten Moment ihres Lebens berufen zu sein (Ursprung der Religion Israels) . . 78
§ 10. Bewusstsein der Propheten, nicht durch physische Ausrüstung fähig zum Offenbarungsempfang gemacht zu sein 100
§ 11. Bewusstsein der Propheten, mit dem Geiste Gottes ausgerüstet zu sein 104
§ 12. Anschauungen der Geschichts- und Lehrbücher über die erste Hauptaussage der Propheten 134
§ 13. Welche Wirkungen ausser der wahren Prophetie wurden in Israel dem Geiste Gottes zugeschrieben (Beziehung des Geistes Gottes zur Kunst und Wissenschaft) 171
Anhang über Jesaja Cap. 40—66 211

PROPERTY OF
PRINCETON
REC. SEP 1882
THEOLOGICAL
SEMINARY.

Einleitung.

§ 1. Gegenwärtige Opportunität einer Studie über das Fundament der prophetischen Theologie.

1) Wegen des jetzigen Standes der höheren Kritik des A. T. — Weil die Geschichte der alttestamentlichen Kritik in unserer Zeit bis zu dem Stadium fortgeschritten ist, dass die (meisten der) Prophetenschriften als die erste feste Bodenschicht begrüsst werden, so ist es die Aufgabe der Gegenwart, von neuem diese erste Schicht in allen Beziehungen zu untersuchen. Vielleicht gelingt es uns, in den Prophetenschriften Potenzen thätig zu sehen, welche uns zur Anerkennung des übernatürlichen Verlaufs auch der vorhergehenden Heilsgeschichte nöthigen.

2) Wegen der weitverbreiteten Leugnung einer transscendenten Offenbarung seitens der nichttheologischen u. theol. Wissenschaft. — Für den grössten Theil der modernen Welt ist die Frage nach der übernatürlichen Herkunft der Prophetenaussagen absolut verneint und keiner Erwägung mehr werth; denn Erforscher der Natur und der Geschichte behaupten, und zwar ohne dass sie sich einer Verletzung ihres wissenschaftlichen oder religiösen Gewissens schuldig zu machen glauben, dass auch die alttestamentlichen Propheten keine directe, übernatürliche Offenbarung empfangen haben. Vielstimmig ist deshalb der Chor derjenigen, welche Kant beistimmen, der Anthropologie (1798) I. § 51 [WW. von Hartenstein, Bd. X, S. 234] „von Geschmack an Offenbarungen redet, die über den gesunden Menschenverstand hinausgehen.“ Es seien einige der neueren Aussprüche angeführt, damit die zweifellose Sicherheit derselben vernommen werde! So sagt Max Müller, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwickelung der Religion (1880), z. B. S. 36:

„Wir verlangen keine übernatürliche Offenbarung. Die einzige Gabe, die wir verlangen, ist unsere sinnliche Wahrnehmung, die einzige Offenbarung ihre historische Entwickelung"; vgl. S. 195[1]) 197. Er will zwar nach S. 251 „alle Zeugnisse sammeln, welche über die Geschichte der Religion in der ganzen Welt gefunden werden können"; aber er achtet nicht die Ansprüche der alttestamentlichen Religion. Eine bedeutsame Aussprache aus Dichterkreisen findet sich in „Odhin's Trost", Roman von Felix Dahn (1880), wo Odhin S. 435 sagt: „Ich habe Trost, der Helden tröstet"; nämlich die Ueberzeugung eines Deterministen und Pantheisten; vgl. die Hauptstelle S. 444f[2]). Das stimmt mit Schäfer, Die Grundsätze der freireligiösen Gemeinde (Berlin 1870), S. 6; Uhlich (in Magdeburg), Vom Aberglauben (Gotha 1872), S. 6. 12f. — Für einen Theologen sehr massiv drückt sich Schenkel, Brennende Fragen in der Kirche der Gegenwart (1871), S. 19 aus: „Die Bibel ist den Gebildeten unserer Zeit nicht mehr ein mit dem Siegel der Unfehlbarkeit beglaubigtes Wunderbuch [S. 51 „Mirakelbuch"], das innerhalb der Weltliteratur eine ganz aparte Stellung einnimmt"; vgl. das Höchste, was er von der Bibel aussagen kann, S. 56f. Besonders energisch gegen die altkirchliche Lehre von der Offenbarung als „eine abenteuerliche Vorstellung" hat sich auch Graue, Die kirchliche Lehrfreiheit (1873), S. 16 ausgesprochen. — Noch ist hier hervorzuheben Duhm, Theologie der Propheten (1875), S. 74: „In Wahrheit kennt weder das alte noch auch das neue Testament eine Offenbarung im Sinne der Dogmatik, weil die Bibel die Religion nicht als Erkenntnis, geschweige als Summe von Kenntnissen ansieht, weil es die Religion nicht von der Offenbarung abhängig, sondern diese, soweit sie vorkommt, zu einer untergeordneten Dienerin der Religion macht." Dagegen

1) „Angenommen, wir fragten einen Aschantipriester, woher er wisse, dass sein Fetisch kein gewöhnlicher Stein sei, und angenommen, er erwiderte uns, der Fetisch selbst habe es ihm gesagt, oder es ihm offenbart, was würden wir dazu sagen? Und doch beruht die Theorie einer uralten Offenbarung, mag man sie verkleiden, wie man will, immer nur eben auf diesem Argument."

2) „Die Götter vergehen: sie dämmern! Aber unvergänglich ist der ewige Gott: das Allgesetz. Traurige Thoren, welche da wähnen, Gott zu entgehen! Nichts ist ohne Gott, niemand und nirgend! Alles athmet und ist in Gott. Und ich, aller Einzelgötter oberster Gott, ich ehre in Ehrfurcht diesen Gott. Und mein Gott ist mein Trost. Ach! Allvater nenne ich mich nie mehr; nur bescheiden, schaudernd: den Sohn des Alls."

genügt es, einige sich selbst beantwortende Fragen aufzuwerfen: Hat die alte Dogmatik die Offenbarung auch in dem Vollzug von Thatsachen, oder etwa blos in der Mittheilung von Kenntnissen gefunden? Setzt die Bibel die Religion nicht zunächst in die richtige Erkenntnis Gottes (2. M. 20, 2—6) und seiner Verehrung (Mi. 6, 8)? Wo lässt die Bibel die Offenbarung eine Dienerin der Religion sein?[1]) — Die Urtheile der neuesten liberalen Dogmatiker über den Offenbarungsbegriff vgl. bei Kübel, Ueber den Unterschied zwischen der positiven und der liberalen Richtung in der modernen Theologie (1881), S. 22 f. 86—91. Ich setze voraus, dass jeder meiner Leser das Büchlein von Kübel besitze oder sich anschaffe. — Allen diesen Leugnern der transcendenten Offenbarung gegenüber ist zunächst die Mahnung zu wiederholen, welche Schleiermacher, Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799), 5. Rede [Ausgabe bei Brockhaus 1868, S. 218] ausgesprochen hat[2]): „Betrachtet alle die mannichfaltigen

1) Duhm hat S. 75 noch einige unbegreifliche Sätze, nämlich „Ursprünglich fehlt sogar der hebr. Religion das Moment der Erkenntnis und die Reflexion auf ihren Ursprung fast gänzlich: Der Vater des Menschen oder des Volkes ist auch der erste Knecht Gottes, mit dem Bestand des Volkes ist auch seine Religion gegeben — oder wo hätte sich Jahve unter dem Symbol des Stiers geoffenbart? „„So wahr Jahve lebt““ lautet der einzige Glaubensartikel der alten Volksreligion.“ Da hat Duhm seine Meinung, dass man in Israel sich Gott ursprünglich als Stier gedacht habe, (gegen den Decalog 2 M. 20, 4. 5a) benutzt, um das Zeugnis Israels von einer alten Offenbarung des Namens Jahve zu verspotten. Endlich sagt Duhm S. 75 f.: „Es verrathen aber auch, wie sich zeigen wird, die Propheten deutlich genug, dass sie für Organe der Offenbarung in dem herkömmlichen Sinne des Wortes sich gar nicht halten.“ Ich bedauere, diesen Nachweis bei Duhm nicht gefunden zu haben. Denn das ist doch kein solcher, wenn er S. 77 an den Satz „die Propheten sehen ihre Schriften als Reden Gottes und sich selbst als Mund Gottes an“ als eine Folgerung den Satz anknüpft „Schon jetzt also dürfen wir die prophetische Rede als die Objectivirung des Verkehrs Gottes mit den Menschen bezeichnen.“ Ich hoffe aber meinerseits den Beweis geliefert zu haben, dass die Propheten sich wirklich für Organe der Offenbarung in dem herkömmlichen Sinne gehalten haben.

2) Er kämpft dort von S. 215 an gegen die natürliche oder Vernunftreligion, die Religion der englischen Deisten, der französischen Naturalisten, der deutschen Rationalisten, die blos Gott, Freiheit und Unsterblichkeit als Glaubensobjecte stehen liessen, und verurtheilt sie, weil bei ihnen jeder, der etwas zu rühmen wisse von plötzlich aus den Tiefen des Innern sich entwickelnden religiösen Erregungen, schon in den üblen Geruch komme, dass er einen Ansatz zur leidigen Schwärmerei habe.

Gestalten, in welchen jede einzelne Art der Gemeinschaft mit dem Universum schon erschienen ist; lasst euch nicht zurückschrecken, weder durch geheimnissvolle Dunkelheit noch durch wunderbar scheinende groteske Züge und gebt dem Wahn nicht Raum, als möchte alles nur Einbildung sein und Dichtung; grabt nur immer tiefer, wo euer magischer Stahl einmal angeschlagen hat, ihr werdet gewiss das Himmlische zu Tage fördern!" Sodann aber erlaube auch ich mir, sie zu bitten, die folgende Untersuchung ihrer Beachtung zu würdigen; denn es könnte doch geschehen, dass sie bei der Durchsicht erkenneten, ich hätte bei der Revision des mächtig angeschwollenen Actenfascikels einige Lücken im verwendeten Beweismaterial und eine ungenügende Abwägung der einzelnen Momente entdeckt. In diesem günstigen Falle würden doch wohl auch sie veranlasst werden, die schon geschlossene Untersuchung noch einmal durch alle Windungen der Parteien hindurch zu verfolgen.

3) Wegen der Ungenügendheit der bisherigen Bearbeitungen des alttestamentlichen Offenbarungsbegriffes. — Die Klage, welche Bertheau, Die alttestamentliche Weissagung von Israels Reichsherrlichkeit in seinem Lande (Jahrbb. für deutsche Theologie, 1859, S. 607) darüber ausgesprochen hat,[1]) muss nach meiner Ansicht noch jetzt wiederholt werden. Denn ich glaube behaupten zu dürfen, dass der eine Theil meiner Vorgänger (die Dogmatiker) die Untersuchung zu sehr a priori, von einem Begriffe von Offenbarung aus und ferner sofort vom allgemein biblischen Standpunct, mit Vermengung der Offenbarungsstufen, der heilgeschichtlichen Perioden, angefangen hat. Diese Methode lag freilich den Dogmatikern nahe, und wir finden sie z. B. bei Philippi, Kirchliche Dogmatik, 1. Bd. (2. Aufl.), S. 206 f.[2]);

1) „Es ist eine Aufgabe der theologischen Wissenschaft, durch genaue Untersuchung aller auf dem Gebiete der Weissagung des Alten Testaments vorkommenden Erscheinungen die sichere Grundlage für eine Lehre von der Beschaffenheit der Weissagung zu gewinnen und die dem geschichtlichen Thatbestande wirklich entsprechenden allgemeinen Gesetze festzustellen, nach denen sich die reichen und mannichfaltigen Aeusserungen des weissagenden Geistes und die lebensvollen Gestalten der Weissagung zurechtlegen und ordnen lassen. Noch ist diese Aufgabe nicht gelöst; sie wird auch so bald nicht gelöst werden."

2) „Die Dignität der apostolischen Erleuchtung besteht in der unbedingten Vollkommenheit derselben im Unterschied von der verhältnismässigen Unvollkommenheit der kirchlichen Erleuchtung. Denn während das der

Rothe, Zur Dogmatik, 2. Aufl. 1869, S. 59 [1]). — Aber auch der andere Theil meiner Vorgänger (die Bearbeiter der alttestamentlichen Theologie) hat jene Behauptung Bertheau's möglich gemacht, insofern bei ihnen die gerade für die Constituirung des fraglichen Offenbarungsbegriffes entscheidenden Angaben nicht vollständig gesammelt, die durchschlagenden Gesichtspunkte nicht alle erkannt, geschweige denn festgehalten, und nicht alle Möglichkeiten der Auffassung gegeneinander abgewogen worden sind. Und dieses Urtheil trifft auch die neuesten Alttestamentlichen Theologien und die jüngsten Monographien über die Prophetische Theologie: Kuenen, De Godsdienst van Israel 1869.70; Ewald, Die Lehre der Bibel von Gott (oder Theologie des Alten und Neuen Bundes), 1. Band 1871; Oehler, Theologie des Alten Testaments 1873.74; Schultz, Alttestamentliche Theologie, 2. Aufl. 1878; Hitzig, Vorlesungen über Biblische Theologie des A. T., herausgegeben von Kneucker 1880; — Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen; 2. Abdruck 1861; Küper, Das Prophetenthum des Alten Bundes 1870; Anger, Vorlesungen über die Geschichte der Messianischen Idee, herausgegeben von Krenkel 1873; Riehm, Die Messianische Weissagung 1875; Duhm, Die Theologie der Propheten 1875; Kuenen, De Profeten en de Profetie onder Israel 1875 (auch englisch: The Prophets and the Prophecy in Israel 1877); Reuss, Les Prophètes 1876; Zschocke, Theologie der Propheten 1877; Merx, Die Prophetie des Joel und ihre Ausleger von den ältesten Zeiten bis zu den Reformatoren 1879; Kleinert, Artikel „Prophet" in Riehms Handwörterbuch des Biblischen Alterthums 1880 [2]).

Kirche eingestiftete Wort Gottes wenigstens der Möglichkeit der Trübung von Seiten des Menschen ausgesetzt war, welche Möglichkeit auch öfter zur thatsächlichen Wirklichkeit geworden ist, war das bei den Aposteln nicht der Fall und konnte nicht der Fall sein, weil sie sonst ihre Bestimmung verfehlt hätten."

1) „Auch den weiteren Satz stelle ich einfach auf etc."

2) Der von Kübel, Positive und liberale Richtung (1881), S. 26 gegebene Begriff „Die Offenbarung ist ein objectiv-reales, geschichtlich-wirkliches, übernatürliches Hereinragen des persönlichen Gottes" (vgl. auch S. 93 f.) ist richtig; aber Kübel sagt selbst z. B. S. 27, dass er sich nicht die Aufgabe gestellt habe, die positive Anschauung zu rechtfertigen. Ich halte es darum gerade jetzt für nöthig, dass jener Begriff zunächst vom Standpunct des Alten Testaments aus in seiner Richtigkeit erwiesen werde. Und in dem Streben, diesen Beweis zu erbringen, kann mich auch nicht folgender Satz

§ 2. Die Objectivität der Untersuchung.

Gehen wir an eine Betrachtung des fraglichen Gegenstandes, und es fallen uns dabei Stellen, wie Jes. 6, 1 ff., ein, so könnten wir leicht zu einer für die Wissenschaft vorschnellen Entscheidung

---

von Overbeck, Ueber die Christlichkeit der heutigen Theologie (1873), S. 18 f. irre machen, nämlich: „Der werthloseste aller Beweise für eine Religion, der historische, ist bei den Apologeten heute bei weitem der angesehenste. Aber der historische Beweis für eine Religion wird immer schlecht ausfallen. Denn es geht bei der Entstehung jeder Religion überaus unhistorisch und unwissenschaftlich zu. Wer hier daher wissenschaftlich alles glätten will, kann nur eine ganz verdorbene Wissenschaft dazu brauchen.“ Denn der historische Beweis für die Wahrheit einer Religion ist vielmehr der allein richtige und allein werthvolle, falls er nur gründlich und unparteiisch geführt wird, und ich hoffe zu zeigen, dass dies geschehen kann, ohne dass man dabei die Wissenschaft verdirbt. — Es sagte sogar Köster, Die Propheten des Alten und Neuen Testaments, 1838 (vgl. über seine Anschauung alle aus ihm citirten Urtheile!), S. 308: „Die ausdrückliche Versicherung der h. Schrift lautet, dass wahre Weissagung keine Menschenerfindung (Jer. 23,31; Ezech. 13, 2 ff.), sondern ein Werk des göttlichen Geistes (Jes. 48, 16) sei. Und darum müssen wir der Behauptung des Hugo Grotius entschieden widersprechen: Die Weissagung habe gar keine Beweiskraft, sondern diene nur zur Erläuterung der schon erkannten Wahrheit.“ Da nun Grotius nicht die Beweiskraft der Weissagungen für den Gläubigen, sondern für die objective Geschichte beanstanden wollte, so ist Köster selbst unbewusst von seinem eigentlichen Standpunkt abgewichen, wie er ihn S. 312 ausspricht: „Die Weissagungen bleiben starke Beweise von der Gottesgemeinschaft der Propheten, von der Wahrheit und Göttlichkeit der Bibel — aber nur für den Glauben. Sagt doch schon der Apostel 1 Cor. 14, 22 etc.“ Es kann aber durch diesen letzten Satz Kösters um so weniger der erste aufgehoben werden, als die Verwendung von 1 Cor. 14, 22 falsch und Kösters Glaubensbegriff irrig ist, vgl. unten S. 8 f. 25. Einer eben solchen glücklichen Inconsequenz macht sich Köster schuldig, wenn er in sehr beachtenswerther Weise S. 313—318 den Werth der Weissagungen gegen die Polemik der Philosophie (insbesondere Cicero und Kant) vertheidigt und sein Buch S. 318 mit den schönen Worten schliesst: „So bekennen wir denn mit dem Nicänischen Symbol Spiritum Sanctum, qui locutus est per prophetas und erklären es für Unfähigkeit, den idealen Gehalt der heiligen Schrift aufzufassen, wenn man leugnet, dass sie wahre Weissagung enthalte. Allerdings ist diese Weissagung nur ein Licht, das da scheint an einem dunklen Ort, bis durch das Christenthum der Morgenstern in den Herzen aufgeht. Aber dem schwachen Auge thut ein solches Licht wohl, und auch wer im vollen Sonnenglanze wandelt, erinnert sich dankbar jenes Strahls, welcher die ihn umgebende Dunkelheit zuerst erhellte.“

verleitet werden. Nämlich wenn es dort so anschaulich heisst: „Im Todesjahre Usia's sah ich den Herrn sitzen auf einem hohen und erhabenen Thron, und seine Säume füllten den Palast. Seraphim standen vor ihm, je sechs Flügel hatte jeder etc., und sie riefen einander zu: Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerschaaren, alle Lande sind seiner Ehre voll etc. etc.", ich sage, wenn z. B. diese lebendige Schilderung der erhabenen Scene in unserm Gedächtnis wieder wach wird, wenn das Handeln und die Wechselrede der Personen unser Auge und Ohr erfüllen, dann könnte das Staunen des Geistes und die Rührung des Herzens leicht unser Urtheil beeinflussen. Es gilt aber, die Regungen des Gemüthes zu dämpfen und mit der Kühle unparteiischer Beobachter jene staunenerregenden Gemälde in ihre Gruppen und Figuren zu zerlegen und die einzelnen Momente der dargestellten Handlungen nach ihren Quellen zu fragen. Denn wir fordern ja auch von den andern Beurtheilern derselben Sache, dass sie weder durch den psychologischen Sensualismus, den halben Idealismus Kants, den ganzen Idealismus Hegels noch durch den metaphysischen Materialismus und die deistische Annahme einer Wunderlosigkeit aller Geschichte ihr Urtheil über diese concrete Frage nach dem Offenbarungsbegriff des A. T. von vornherein festgestellt sein lassen.

Ich habe auch darnach gestrebt, nicht blos den gesammten auf die vorliegende Frage bezüglichen Stoff aus den kanonischen Schriften des A. T. zu sammeln, sondern auch den Gegenstand nach allen Seiten hin zu bedenken.

Und wenn endlich die Unparteilichkeit und Unvoreingenommenheit einer Untersuchung dadurch verbürgt werden könnte, dass man den Anlass zu derselben nicht von aussen her, sondern durch die Sache selbst empfängt, so könnte ich versichern, dass mir die Sache selbst den Anstoss zu dieser Studie gegeben hat, indem mir das „Aus eurem Herzen weissagt ihr", welches die wahren Propheten den falschen entgegenschleudern, eine Aufforderung zu möglichster Vertiefung in die Sache geworden ist. In Folge dieses Anlasses ist die ganze folgende Arbeit nach Inhalt und Anlage gefertigt worden, ehe die literarischen Verweisungen, durch deren Vergleichung ich die Haltbarkeit meines Standpunktes hinterher prüfen wollte, hinzugekommen sind.

§ 3. Die Auctorität des prophetischen Selbstzeugnisses.

Die Geschichte ihrer Verkennung ist eine reichhaltige. Indem ich in Betreff der Meinungen des Deismus und des Vulgärrationalismus auf Diestel, Geschichte des Alten Testamentes in der christl. Kirche (1869), S. 764 f. verweise, begnüge ich mich, auf folgende Punkte in der entfernteren und näheren Vergangenheit hinzuweisen. Fichte mit seinem „Versuch einer Kritik aller Offenbarung" (1791; 2. Aufl. 1793, wonach ich citire) kommt hier als ein Typus aller derer in Betracht, welche den Begriff der Offenbarung davor, dass derselbe „unter die Erfindungen der Betrüger, oder in das Land der Träume verwiesen werde" (S. 2), durch eine philosophische (anstatt durch eine historische) Untersuchung schützen zu können glauben. Dieselbe verläuft folgendermassen: Das Sittengesetz muss über die Natur nicht nur gebieten, sondern herrschen. Das kann es nun nicht in Wesen, die selbst von der Natur leidend afficirt werden, sondern nur in einem solchen Wesen, welches die Natur durchaus selbstthätig bestimmt; in welchem moralische Nothwendigkeit und absolute physische Freiheit sich vereinigen. So ein Wesen nennen wir Gott. Eines Gottes Existenz ist mithin ebenso gewiss anzunehmen, als ein Sittengesetz. Es ist ein Gott (S. 41). Auch dass er allwissend und ewig sei, ist ein Postulat der Vernunft. Und ein solches Annehmen, zu dem die Möglichkeit der Anerkennung eines Gesetzes überhaupt uns nöthigt, nennen wir Glauben (42f.) [1]

1) Dagegen setze ich folgendes: Zwar gebraucht der Erforscher eines profangeschichtlichen Gebietes in Bezug auf die Resultate seiner Untersuchungen das Zeitwort „wissen", der Theolog, also der Forscher auf dem Specialgebiete der christlichen Heilsgeschichte, das Zeitwort „glauben;" aber nicht blos gebraucht ausnahmsweise der religiöse Mensch das Zeitwort „wissen" (vgl. „Ich weiss, das mein Erlöser lebt etc."), nicht blos würde der religiöse Mensch am liebsten stets „wissen" gebrauchen, sondern er will auch durch das zum Ausdruck seiner Ueberzeugung gebrauchte „glauben" den höchsten Grad seiner Gewissheit bezeichnen. Er gebraucht aber trotzdem „glauben", weil die Resultate der theologischen Forschungen von der Art sind, dass durch sie sofort und unmittelbar der menschlichen Seele ein Sichverlassen (הֶאֱמִין, πιστεύειν) oder ein Mitgeloben (galoubjan) abgefordert wird. Denn z. B. das Ergebnis der religiösen Forschung, dass ein Gott, und zwar ein allmächtiger, allweiser, allgütiger vorhanden ist, bringt nicht blos, wie ein Ergebnis der profangeschichtlichen Forschung, eine Wirkung im Denken, sondern auch eine im Fühlen und Wollen hervor. Während nun der profangeschichtliche Forscher zum Ausdruck der in ihm hervorgerufenen,

Ueberdies aber wie der unendliche Verstand sein Dasein und seine Eigenschaften anschauen möge, können wir, ohne selbst der unendliche Verstand zu sein, nicht wissen (44). Dadurch kommen wir zuerst, dass ich mich so ausdrücke, in Correspondenz mit Gott: wir sind genöthigt bei allen Entschliessungen auf ihn aufzusehen, als den, der den moralischen Werth derselben allein und genau kennt, da er nach ihnen unsere Schicksale zu bestimmen hat, und dessen Billigung oder Missbilligung das einzige richtige Urtheil über dieselben ist (58). Dass das Sittengesetz in uns seinem Inhalte nach als Gesetz Gottes in uns anzunehmen sei, ist schon aus dem Begriffe Gottes, als unabhängigen Executors des Vernunftgesetzes überhaupt, klar. Ob wir auch einen Grund haben, es auch seiner Form nach dafür anzunehmen, ist die jetzt zu untersuchende Frage (73). Die Ankündigung des Moralgesetzes in uns durch das Selbstbewusstsein ist zu betrachten als Gottes Ankündigung und der Endzweck, den uns dasselbe aufstellt, als sein Endzweck, den er bei unserer Hervorbringung hatte (76). Es fragt sich aber, ob es auch eine Offenbarung ausser uns giebt (78). Die physische Möglichkeit einer solchen Offenbarung gründet sich auf das Postulat des Sittengesetzes, dass ein freies, intelligentes Wesen einem Begriffe vom Zwecke gemäss Ursache in der Sinnenwelt sein könne; welches wir für Gott, um der Möglichkeit eines praktischen Gesetzes in sinnlichen Wesen willen, annehmen mussten (90). Also bleibt die Frage, wie der Offenbarungsempfänger erkennen solle, dass eine offenbarende Erscheinung wirklich durch Gott gewirkt sei; dass weder er selbst sich, noch ein anderes Wesen ihn täusche; die Frage dreht sich

---

wesentlich blos intellectuellen Wirkung das Verbum „wissen“ gebraucht, verwendet der religionsgeschichtliche Forscher zur Bezeichnung des durch seine Untersuchung im Denken, Fühlen and Wollen hervorgerufenen Zustandes das Verbum „glauben.“ Das zweite und dritte Moment der von ihm damit bezeichneten Geistesumwandelung (im Fühlen und Wollen) sind als die auf das intellectuelle folgenden und für das Leben wichtigeren die ausschlaggebenden bei der Wahl eines Zeitwortes gewesen. Dieses zweite und dritte Moment der Wirkung eines religionsgeschichtlichen Forschungsresultates setzen nun die festeste Wirkung im Denken als selbstverständlich voraus, und „glauben“ bezeichnet also ursprünglich ein auf den höchsten Grad von Gewissheit gegründetes Sichhingeben im Gefühl und Willen. Erst der irreligiöse Mensch, welcher die Resultate der religionsgeschichtlichen Forschung anzweifelte, hat dem „glauben“ den secundären Begriff gegeben, als sei es ein „meinen“, oder gar ein „wähnen.“

um die Causalverbindung, und eine solche wird nicht wahrgenommen, es wird nur auf sie geschlossen (91 f.). Die Wahrnehmung, die mich auf den Begriff der Offenbarung bringen soll, muss nach physischen Gesetzen nicht erklärbar sein, sonst würde ich ihre Ursache auf dem Gebiete dieser Gesetze suchen und finden und nicht nöthig haben, sie in den freien Urgrund aller Gesetze überzutragen. Das einzige vernunftmässige Prädicat dieser Ursache ist also subjectiv und negativ: sie ist mir unbestimmbar. Die Reihe der wirkenden Ursachen ist unendlich, und unser Aufsteigen in ihr ist nie vollendet (93) [1].) Ebenso unmög-

1) Gegenüber den concreten Aussagen der Propheten ist dieses Räsonnement werthlos. Denn wenn dieselben behaupten, sie hätten Erkenntnisse, wie nicht von andern Menschen, so nicht aus ihrem eigenen Innern bekommen, so gab es nur eine übernatürliche Quelle derselben. Mag nun der unendliche Gott selbst, oder durch eine Reihe von Boten Bilder für das Auge der Propheten oder Worte für deren Ohr gewirkt haben; der Schluss auf die übernatürliche Quelle der Wahrnehmungen bleibt in seiner Richtigkeit unangefochten. — Werthlos ist es auch, wenn Fichte S. 95 hinzufügt: „Man schliesst: weil ich mir den Begriff der Wirkung vor der Ursache denken muss, so musste er auch vorher in irgend einem intelligenten Wesen sein: ein Schluss, zu dem der Hang, alles Subjective für objectiv-giltig anzunehmen, mich zwar verleitet, aber nicht berechtigt. Auf eine solche offenbar erschlichene Schlussfolge lässt sich keine vernünftige Ueberzeugung gründen". Denn selbstverständlich musste eine Ursache vorhanden sein, wenn eine Wirkung wahrgenommen wurde. „Wo Rauch ist, da ist Feuer", sage ich mit der Herbart'schen Schule; vgl. die grundlegenden Auseinandersetzungen über den objectiven Schein des zeitlichen Geschehens bei G. Hartenstein, Die Probleme und Grundlehren der Metaphysik (Leipzig, 1836), S. 388. 420 ff., z. B. S. 431 „Die Unendlichkeit gehört dem objectiven Scheine, und welches Mass des letzteren auch eine Intelligenz bereit halte für das, was für sie geschieht, es überragt nicht das, was unabhängig von Raum und Zeit wahrhaft ist." Es kann ja auch leicht bewiesen werden, dass zwar die Kategorie der Zeit eine subjective Zuthat des menschlichen Geistes zu den Wahrnehmungen ist, dass aber die Grundlage einer jeden Zeitbestimmung im Flusse der Dinge selbst liegt. Denn freilich das Wort Zeit ist nicht mitgegeben, wenn ich zwei Glockenschläge höre; aber ob ich zwischen denselben fünf, oder fünfzig Minuten Entfernung annehme, ist mir durch die Reihe der dazwischen verfliessenden Dinge gegeben. Und ebenso verhält es sich mit allen andern Kategorien. Die Begriffe „rund" und „eckig" sind nicht mit gegeben; aber dazu, dass ich von zwei Dingen das eine für rund und das andere für eckig halte, werde ich durch die Wahrnehmung selbst gezwungen. — Endlich sagt Fichte S. 96: „Weit bescheidener und consequenter (als die israelitischen und christlichen Theologen) urtheilten die heidnischen Theologen, die für Ursache unerklärbarer Erscheinungen schlechthin Dämonen, nicht

lich ist ein theoretischer Beweis a priori. Es müsste nämlich aus dem durch theoretische Naturphilosophie a priori gegebenen Begriffe von Gott die Nothwendigkeit gezeigt werden, dass in Gott der Begriff einer gewissen empirisch-bestimmten Offenbarung und der Entschluss, ihn darzustellen, vorhanden sei (96). Es bleibt aber doch ein Weg übrig, die Idee der Offenbarung aus den Träumen der Vernunft herauszuheben, wenn sich nämlich in der Erfahrung ein empirisch gegebenes praktisches Bedürfnis zeigt, welches jenen Begriff, der a priori freilich nicht gegeben war, a posteriori zwar nicht giebt, aber doch berechtiget (100). Wenn endliche moralische Wesen, d. i. solche Wesen, welche ausser dem Moralgesetze noch unter Naturgesetzen stehen, als gegeben gedacht werden, so lässt sich, da das Moralgesetz nicht blos in demjenigen Theile dieser Wesen, der unmittelbar und allein unter dessen Gesetzgebung steht (ihrem oberen Begehrungsvermögen), sondern auch in demjenigen, der zunächst unter den Naturgesetzen steht, seine Causalität ausüben soll, vermuthen, dass die Wirkungen

---

eben den unendlichen Geist annahmen, und unter uns das Volk, das sie für Wirkungen der Zauberer, Gespenster und Kobolde erklärt". Aber ich bedauere, nach dem Ruhm dieser Bescheidenheit nicht streben zu können; denn Fichte hat vergessen, dass dieses auch die Bescheidenheit war, welche die Pharisäer zeigen Matth. 12, 24. Denn was war deren Sünde? Sie haben die Uebermenschlichkeit der Leistung Christi (der Dämonenaustreibung) anerkannt, haben aber die gute übermenschliche Wirkung auf die böse überirdische Kraftquelle (Beelsebub), anstatt auf die gute (den Geist Gottes), zurückgeführt. Ihnen gegenüber sagt der Herr: Eure Behauptung ist widersinnig, absurd (v. 25. 26) und parteiisch, einseitig (27); also ist erwiesen, das ich meine übermenschliche Gutthat nicht mit Hilfe der bösen überirdischen Macht, sondern mit Hilfe der guten vollbringe und demnach (da ja der Beelsebub ein allwissender Herrscher ist, also vor Besiegung eines seiner Unterthanen selbst besiegt sein muss) der Stifter des Gottesreiches bin (28. 29). Wie nun ich selbst nur entweder in den Dienst der bösen überirdischen Macht, oder der guten mich stellen konnte, so ist auch für die Menschheit keine neutrale oder indifferente Stellung zwischen Teufel, Welt und Fleisch einerseits und Gott andererseits möglich (30). Die Lästerung des heiligen Geistes ist die Verkennung aller Gotteswirkungen, die so klar für ihren guten überirdischen Ausgang sprechen, wie meine Dämonenaustreibungen (31). Mich in meiner Erscheinungsweise als Menschensohn zu verkennen, ist wegen ihrer Disharmonie mit der einen Reihe der alttestamentlichen Messiasverheissungen ein weniger schweres Vergehen (32); aber gemäss der natürlichen Erfahrung ist doch von meinen guten übermenschlichen Wirkungen auf meine übermenschliche und zwar göttliche (nicht etwa satanische) Art meiner Person zu schliessen (33).

dieser beiden Causalitäten, deren Gesetze gegenseitig ganz von einander unabhängig sind, auf die Willensbestimmung solcher Wesen, in Widerstreit gerathen werden (103). Sollen nun solche Wesen der Moralität nicht gänzlich unfähig werden, so muss ihre sinnliche Natur selbst durch sinnliche Antriebe bestimmt werden, sich durchs Moralgesetz bestimmen zu lassen (104). Ein solcher sinnlicher Antrieb wäre dieser, dass Gott sich durch eine besondere ausdrücklich dazu bestimmte Erscheinung in der Sinnenwelt solchen Menschen als Gesetzgeber ankündigte. Da nun Gott durch das Moralgesetz bestimmt ist, die höchstmögliche Moralität in allen vernünftigen Wesen durch alle moralischen Mittel zu befördern, so lässt sich erwarten, dass er dieses Mittels sich bedienen werde, wenn es physisch möglich ist (106). Die physische Möglichkeit einer diesem Begriffe entsprechenden Erscheinung kann eine Deduction desselben, die nur aus Principien der praktischen, nicht der theoretischen, Vernunft geführt wird, nicht erweisen, sondern muss sie voraussetzen (109). Dass eine durch Freiheit einem Begriffe vom Zwecke gemäss gewirkte Erscheinung in der Sinnenwelt überhaupt, folglich auch eine Offenbarung sich als physisch möglich denken lasse, bedarf keines Beweises, indem es zum Behufe der Möglichkeit der schlechthin geforderten Causalität des Moralgesetzes auf die Sinnenwelt schon angenommen worden ist (110). Es kann nun solche Wesen geben, wie sie S. 103 f. vorausgesetzt sind (112—128). Dann scheinen für Gott zwei Arten des Handelns möglich: entweder entwickelt Gott durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt in dem Herzen eines oder mehrerer, die er zu seinen Mittelspersonen in der Menschheit ausersehen hat, auf dem Wege des Nachdenkens das moralische Gefühl und baut auf eben dem Wege auf dasselbe das Princip aller Religion, mit dem Befehle, an den übrigen Menschen eben das zu thun, was er ihnen gethan hat; oder er kündigt geradezu dieses Princip an und gründet es auf seine Auctorität als Herr (129). In der That aber ist für Menschen, die das Nachdenken scheuen, nur die zweite Art des göttlichen Verfahrens möglich: die unmittelbaren Offenbarungsempfänger müssen ihre Lehren im Namen Gottes weiter verbreiten (131). Vor der wirklich gemachten Erfahrung lässt sich nun zwar nicht einsehen, warum die Vorstellung einer Offenbarung nöthig sein sollte, um die gehemmte Freiheit herzustellen; aber die fast allgemeine Erfahrung in uns und Anderen belehrt uns fast täglich, dass wir allerdings

schwach genug sind, einer dergleichen Vorstellung zu bedürfen (147 f.). Gott kann nun sowohl die erste Ursache einer gewissen Erscheinung, die einer solchen moralischen Absicht gemäss war, gleich Anfangs in den Plan des Ganzen verflochten haben (152), oder kann in die wirklich schon angefangene und nach Naturgesetzen fortlaufende Reihe der Ursachen und Wirkungen einen Eingriff gethan haben (153); jedenfalls ist es dem Gegner des Offenbarungsbegriffes nicht gestattet, aus der Erklärbarkeit der offenbarenden Erscheinungen aus Naturgesetzen zu schliessen, dass sie weder durch übernatürliche Causalität überhaupt, noch insbesondere durch Causalität Gottes möglich seien (157). Darauf giebt er noch „Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung ihrer Form nach" z. B. „Jede Offenbarung, die sich durch unmoralische Mittel angekündigt, behauptet, fortgepflanzt hat, ist sicher nicht von Gott" (159). Dann folgen „Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Absicht ihres möglichen Inhaltes" z. B.: Die blos aus übernatürlichen Quellen zu schöpfenden Belehrungen könnten entweder Erweiterung unserer theoretischen Erkenntnis des Uebersinnlichen oder nähere Bestimmung unserer Pflichten zum Gegenstande haben (165). Indes da das Uebersinnliche in die Kategorien des menschlichen Denkens eingehen muss, um uns verständlich zu werden, so würde es dabei seinen Charakter verlieren (168); ferner wie die praktische Vernunft zu uns redet, redet sie zu allen vernünftigen Wesen, redet sie zu Gott selbst; er kann uns also weder ein anderes Princip der Moralität noch Vorschriften für besondere Fälle geben, die sich auf ein anderes Princip gründeten (172); aber die Offenbarung kann uns ein Moralgesetz bieten (173), nur dass blos diejenige Offenbarung, welche ein Princip der Moral, welches mit dem Princip der praktischen Vernunft übereinkommt, und lauter solche moralische Maximen aufstellt, welche sich davon ableiten lassen, von Gott sein kann (177). Darauf folgen „Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Absicht der möglichen Darstellung ihres Inhaltes" (186) z. B. „nur eine solche Offenbarung kann göttlichen Ursprungs sein, die einen anthropomorphisirten Gott nicht als objectiv, sondern blos für subjectiv giltig ansieht" (195). Der Abschnitt „von der Möglichkeit, eine gegebene Erscheinung für göttliche Offenbarung aufzunehmen" (203) enthält fast nur Wiederholung, vgl. die Hauptsätze „es kann blos problematisch gemacht werden, dass irgend etwas eine Offenbarung sei, dieses problematische Urtheil aber ist nun auch völlig

sicher“ (209); „der Aufnahme einer gewissen Erscheinung als göttlicher Offenbarung liegt nichts mehr als ein Wunsch zu Grunde“ (215); „der Glaube an solche Offenbarung lässt sich nicht nur nicht aufdringen, sondern auch nicht einmal von Jedermann fordern oder ihm ansinnen“ (226). Er schliesst mit den Worten „Durch diese Kritik wird nun die Möglichkeit einer Offenbarung an sich und die Möglichkeit eines Glaubens an eine bestimmte gegebene insbesondre, wenn dieselbe vorher vor dem Richterstuhle ihrer besondern Kritik bewährt gefunden, völlig gesichert, alle Einwendungen dagegen auf immer zur Ruhe verwiesen, und aller Streit darüber auf ewige Zeiten beigelegt“ (233). Indes muss dies Ueberbleibsel von der auf die Erfahrung gegründeten Ueberzeugung der Propheten und Apostel als zu dürftig erscheinen. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn das eintrifft, womit er seine Schlussabhandlung (über den Verlust und Gewinn, den sein Offenbarungsbeweis bringt, S. 235—249) beginnt: „Es ist eine sehr allgemeine Bemerkung, dass alles, was Speculation ist, oder so aussieht, sehr wenig Eindruck auf das menschliche Gemüth mache“.

Kant, Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft (1793), III. Stück, 1. Abtheilung, VI [WW. von Hartenstein, Bd. VI, S. 283] redet von „angeblichen Offenbarungen“; sagt ferner S. 301: „Dass die jüdische Staatsverfassung Theokratie zur Grundlage hat, (sichtbarlich eine Aristokratie der Priester oder Anführer, die sich unmittelbar von Gott ertheilter Instruction rühmten), mithin der Name von Gott, der doch hier blos als weltlicher Regent, der über und an das Gewissen gar keinen Anspruch thut, verehrt wird, macht sie nicht zu einer Religionsverfassung“. Es ist zu beachten, dass er allerdings im Unterschied von einem Naturalisten als Rationalist weder die Möglichkeit noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Induction der wahren Religion bestreiten will (S. 334). Ueber das Alte Testament bleibt aber sein Urtheil S. 348, Anm.: „Die heiligen Bücher des jüdischen Volkes werden, wenngleich nicht zum Behuf der Religion, doch für die Gelehrsamkeit, wohl immer aufbehalten und geachtet bleiben; weil die Geschichte keines Volks mit einigem Anschein von Glaubwürdigkeit so weit zurückdatirt ist, als diese, und so die grosse Leere, welche die Profangeschichte übrig lassen muss, doch wodurch ausgefüllt wird“; vgl. 372 „ein positives, dafür gehaltenes Offenbarungs-

gesetz". In der Anthropologie (1798) erwähnt Kant die Propheten des A. T. nicht, wenn es nicht I. §. 34 geschieht, wo allein der Ausdruck „Prophet" vorkommt, aber auch von „dem Aeussersten der Ungereimtheit oder des Betrugs im Wahrsagen" geredet wird. In § 51 sagt er: „Der Verdacht, dass es mit Jemandes Kopf nicht richtig sei, fällt auch auf den, welcher sich mit Eingebungen begnadigt oder heimgesucht und mit höheren Wesen im Gespräch und Umgang zu sein glaubt". Und doch hatte Kant (freilich 40 Jahre früher, am 10. Aug. 1758) in einem Briefe über Swedenborg (WW. von Hartenstein, Bd. X, S. 453—459) gesagt: „Die folgende Begebenheit scheint mir unter allen die grösste Beweiskraft zu haben und benimmt wirklich allem erdenklichen Zweifel die Ausflucht" und „Was kann man wider die Glaubwürdigkeit dieser Begebenheiten anführen?" und nur hinzugefügt, er bedauere, dass er nicht durch eigene Unterredung mit Swedenborg Genaueres über die Art seines Verkehrs mit den Geistern erfragen könne.

Auch bei Schleiermacher wird der Werth der prophetischen Aussagen verkannt, vgl. Glaubenslehre, § 14, S. 107: „Wir glauben an die prophetische Eingebung nur um des Gebrauches willen, den Christus und die Apostel von den prophetischen Aussprüchen machen". Dieser Grundsatz wird auch stricte in § 132 (Zusatz) angewendet, indem keine Aussage der Propheten selbst, sondern nur die neutestamentl. Aussprüche zur Grundlage des Urtheils über dieselben gemacht werden. Von der Hegel'schen Philosophie aus hat Vatke (Die Biblische Theologie wissenschaftlich dargestellt, I. Band 1835) dem empirischen Selbstzeugnis der Propheten nicht gerecht werden können. Seine Sätze widerlegen sich von selbst. Er sagt S. 13 f.: „Der objective Character unserer Wissenschaft kann nicht dadurch erreicht werden, dass man von ihrer wissenschaftlichen Seite abstrahirt, sich alles eigenen Urtheils begiebt und nur die historischen Thatsachen reden lässt; denn hieraus folgt kein wahres Verständnis der Geschichte, welches immer die Vermittelung des gegebenen Inhaltes mit dem eigenen Denken voraussetzt. Ebensowenig wird jener objective Character festgehalten, wenn man in der Behandlung der Wissenschaft von allen bestimmten philosophischen und dogmatischen Systemen abstrahirt und eine sogenannte unbefangene Betrachtungsweise anwendet; denn die letztere kann, für sich betrachtet, nicht mehr auf Wahrheit Anspruch machen, als ein bestimmtes System".

S. 15: „Was man gewöhnlich als den objectiven Standpunkt preist, das einfache Registriren des historischen Materials, ist in der That der subjectivste Standpunct, weil beide, das betrachtende Subject und das äussere Object, für sich bleiben, unververmittelt und starr einander gegenüber gestellt; das Object wird zwar scheinbar nicht verändert, allein es kommt gar nicht zu seinem Rechte, die Aeusserlichkeit zu verlieren und Moment des allgemeinen Geistes zu werden; es kann daher bei dieser Ansicht nur als Erscheinung, Vorstellung, äusseres Object behandelt werden und leidet eben darum die grösste Entstellung, vom Begriffe des Geistes aus angesehen". — Die ganze inductive Wissenschaft der neueren Zeit ist doch eben ein Protest gegen Hegel'sche Constructionen. — S. 19: „Die Religion ist ihrem Begriffe nach die Vermittelung des unendlichen Geistes in sich, ein geistiger Process, dessen Inhalt das ewige Wesen ist in der Bestimmung des Geistes oder der Selbstoffenbarung, und dessen Form in dem Unterschied des Geistes von sich selbst und dem Aufgeben dieses Unterschiedes besteht, indem der unendliche Inhalt die Momente der Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelnheit durchläuft und sich dadurch zu geistiger Lebendigkeit entwickelt. Dieser ganze geistige Process bildet eben sowohl das Selbstbewusstsein Gottes im Geiste des Menschen, als umgekehrt das Selbstbewusstsein des menschlichen Geistes in Gott". — Pantheismus! — S. 101 f.: „Man kann die verschiedenen Religionen in ein inneres, organisches Verhältnis zu einander setzen und dabei immer noch den specifischen Unterschied der biblischen Religion als göttlicher Offenbarung festhalten; denn begreift man darunter auch die Religion des A. T., so ist der Inhalt der Offenbarung kein absoluter — [Davon ist aber nicht die Thatsächlichkeit der Offenbarung im A. T. abhängig zu machen.] —, sondern entspricht den nothwendigen Erziehungsstufen der Menschheit (dem Bewusstsein), lässt sich daher neben andere Stufen stellen, da ja auch andere Religionen als Erziehung der Menschheit betrachtet werden müssen, wenngleich ihre Form von der biblischen verschieden war. Die biblische Vorstellung, dass die Heiden dem Volke Gottes gegenüber sich selbst überlassen seien, bezieht sich nur auf die Heilsanstalt, die bestimmte Form, wie der göttliche Zweck realisirt wurde, nicht aufs Gottesbewusstsein überhaupt; das letztere muss aber als die allgemeine Offenbarung Gottes begriffen werden. Selbst wenn sich zeigen sollte — [für Vatke aber ist dies

nach S. 112 schon ausgemacht] —, dass die Religion des A. T. ihrem Begriffe nach auf demselben Standpunct mit der griechischen und römischen steht und nur in der näheren Bestimmung davon abweicht, ohne jedoch eine wesentlich höhere Stufe einzunehmen, so kann eine solche Ansicht nicht als unchristlich betrachtet werden, so lange nur festgehalten wird, dass die christliche Religion nach ihrer historischen Seite allein aus der Entwickelung der alttestamentlichen Religion hervorgehen konnte, sich also an die bestimmtere Weise der göttlichen Erziehung, die Heilsanstalten des A. T., knüpfte". — Wo bleibt da der specifische Unterschied der bibl. Religion als göttlicher Offenbarung? Da mag man lieber gleich sagen, dass man nach Hegel'scher Schablone die Religionen classificirt, und sich nicht darum besorgt zeigen, ob ein Urtheil noch christlich ist, oder nicht. — S. 626: „Die Offenbarung, als Inhalt und Form betrachtet, ist nach der subjectiven Seite des Selbstbewusstseins die unmittelbare Bestimmtheit der endlichen Subjectivität durch die allgemeine, und nach der objectiven Seite des Bewusstseins eine Vielheit solcher Bestimmungen, welche dem endlichen Willen als Norm gegenübertreten". S. 627f.: „Der Begeisterte, welcher unmittelbar das Wort Jehova's vernimmt, unmittelbar von seinem Geiste erfüllt und getrieben wird und die Form seiner Endlichkeit so negirt, dass er sie unbewusst mit dem Allgemeinen identificirt, ist dennoch nur unselbständiges Organ, Knecht im Dienste des Herrn, nicht freier Haushalter der göttlichen Gnadengeschenke; seine Freiheit ist nur formell und die absolute Selbstbestimmung ihm objectiv. Dem Selbstbewusstsein mangelt daher die freie Bewegung der Momente, es kehrt das Moment des Bewusstseins heraus, weiss das Allgemeine als ein ihm Fremdes und behält für sich das Moment des Besondern, des Bestimmtseins, der Abhängigkeit. Dieses Moment des Bewusstseins ging dann in die Form der Vorstellung, der Synthese des Allgemeinen und der sinnlichen Einzelnheit, über und trat in einer Reihe objectiver Gestalten der Anschauung gegenüber, Theophanien, Symbolen, Engelerscheinungen u. s. w.: Gestalten, welche ihrem allgemeinen Character nach den äusseren Abdruck des alttestamentlichen Offenbarungsbegriffes bilden und sich deshalb ebensowohl von der heidnischen als von der christlichen Vorstellung unterscheiden". — Alles ist nur Vorstellung! — Ganz characteristisch ist noch auf S. 662 „der Gesetzgeber Jehova oder Moses etc." Denn es kommt eben nach

dem Hegel'schen System nichts darauf an, ob man Gott, oder Mensch sagt. Beide decken sich ja schliesslich, verhalten sich, wie die convexe und concave Seite einer Linse. — In demselben Jahre 1835 aber, in welchem Vatke sein Buch herausgab, hat ein anderer Hegelianer, der früh verstorbene Billroth in Halle seine „Vorlesungen über Religionsphilosophie" zum letzten Male gehalten (herausgegeben von Erdmann 1837 und 1844). Darin sagte er (§ 105): „Im schroffsten Gegensatz gegen das Heidenthum steht das Judenthum. Dieses ist ein wesentlicher Fortschritt gegen das Heidenthum, es ist die Negation der unmittelbaren Einheit von Gott und Welt". — Auf ganz auffallende Weise ist das Selbstzeugnis der Propheten bei Köster, Die Propheten (1838) in den Hintergrund gedrängt, indem er nicht nur nicht von dem ausgeht, was die Propheten von sich selbst in ihren eigenen Schriften aussagen (trotz seines richtigen Grundsatzes S. XIV. vgl. S. 263f.), sondern dies geflissentlich in eine blose Meinung anderer Leute über die Propheten umsetzt. So S. 4; besonders S. 195 „Wie sollen wir also diese Männer nun beschreiben? Sie waren Sprecher im Namen Gottes etc. Man sah ihre Gabe nicht als ein Werk der eigenen Kraft, oder böser Geister, sondern als eine Wirkung Jehova's an. Man schrieb ihnen eine hellere Einsicht etc. zu". S. 196 „Natürlich wurden die Propheten in der Regel als fromme Männer gedacht". 301 „Waren die Propheten die Fortsetzer des Werkes Mose's, so musste auch deren hoher Werth von allen Frommen anerkannt werden". — Im übrigen trifft das zu, was Diestel, Geschichte des A. T. S. 766 von der letzten Periode sagt: „Man bejahte wieder das Selbstbewusstsein der Propheten, von Gott inspirirt zu sein". Er giebt keinen Beleg; aber ich will erwähnen, dass besonders Auberlen, Die göttliche Offenbarung, 1. Bd. (1861), S. 74 auf den Character der prophetischen Aussagen als Selbstzeugnisse hingewiesen hat. — Es ist aber auch in der neuesten Zeit die Auctorität und Tragweite der prophetischen Selbstaussagen in fünffacher Weise angegriffen worden.

1) Allerdings ist in unsern Tagen wenigstens in den wissenschaftlichen Schriften die Anklage verstummt, dass die Propheten Betrug geübt hätten, indem sie gemäss dem Grundsatz „Der Zweck heiligt das Mittel" eine höhere Auctorität erdichtet hätten, um ihre politischen Tendenzen oder patriotischen Wünsche, ihre religiös-moralischen oder aufklärerischen Ideale verwirklichen zu

können. Aber in Schriften, welche für das Gros der Gebildeten bestimmt sind, wagen auch Stimmen solchen Inhalts sich noch vernehmen zu lassen; vgl. Johann Spitzer, Teufelsbanner (Leipzig bei Wigand 1871), S. 20 [1]). — Gegen so gemeine Verdächtigung brauchen wir aber die Propheten nicht zu vertheidigen; denn sie waren Heroen der Sittlichkeit und Märtyrer im Erdulden. Indem ihnen jede Lüge, ja jeder Schein ein Greuel war, brandmarkten sie jede Verschleierung der Wahrheit. „Wehe denen", ruft Jesaja 5, 20 f. aus, „welche das Böse gut und das Gute bös nennen, welche Finsternis zu Licht und Licht zu Finsternis, Saures zu Süssem und Süsses zu Sauerem machen! Wehe denen, welche in ihren Augen weise und vor ihrem Angesicht scharfsinnig sind!" Verkennung (Jes. 7, 12), Vertreibung (Am. 7, 12), Einkerkerung (Jer. 37, 15. 21; 38, 6. 28) haben sie in der Verwaltung ihres Amtes erduldet, also ihre persönlichen, leiblichen, irdischen Interessen ganz vernachlässigt [2]).

2) Häufiger hört man das Urtheil, dass die prophetischen Selbstzeugnisse unzuverlässig seien, weil sie sich selbst unbewusst getäuscht hätten. So beginnt Christian German sein Buch „Schöpfergeist und Weltstoff" (Berlin bei Reimer 1862) mit

---

1) „Wie die griechischen Philosophen durch abstractes Denken dahin gelangten, an die Stelle der vielen Gottheiten ein einziges höchstes Wesen etc. zu setzen, so kamen hervorragende jüdische Denker in dem Bemühn, die Gefahr der Zersetzung und Verschlingung ihres kleinen Volks durch die mächtigen Nachbarn abzuwenden, und im Suchen nach Wahrheit zur Annahme Eines mächtigen und furchtbaren, anbetungs- und liebenswürdigen höchsten Wesens, Einer letzten Ursache alles Seins, Eines Gottes, ohne aber in logischer Consequenz dieser Annahme die Ausschliessung von Neben- und Untergöttern, Teufeln und Dämonen durchführen zu können, theils weil aus der orientalisch-üppigen Phantasie des jüdischen Volks sich die Eindrücke des Glaubens seiner geistigen Kindheit nicht verwischen liessen, theils weil aller theologische Witz im Widerspruche der vorhandenen Uebel mit der Herrschaft einer höchst gütigen Allmacht stecken bleibt und sich nur durch die Annahme einer teuflischen Mitherrschaft herauszufinden weiss. Wir sind der Ansicht, dass, wie jedes noch im Kindesalter befindliche Volk, so auch das jüdische einer Berathung durch solche Männer, welche die Massen an Einsicht und Wissen überragen, unbedingt bedürftig, dieser Berathung aber nur dadurch zugänglich war, dass sie im Namen einer Gottheit geboten wurde [also wohlüberlegte Täuschung]. Ueber das [sic] hohe nationale Verdienst kann man mit etwas Jesuitismus, dem der Zweck die Mittel heiligt, von manchem unsaubern und unlautern Vorgang absehen"[!].

2) Vgl. schöne Worte Luthers bei Diestel, Geschichte S. 305.

den Worten: „Was in den frühesten Entwickelungsstufen der geistigen Vergangenheit unseres Geschlechts an tiefsinnigen metaphysischen Ideen einer zum Seher- und Prophetenthum sich steigernden religiös-begeisterten Gemüthsstimmung mit den physicalischen Ahnungen dichterischer Tempelweisheit unter einem gemeinschaftlichen Schleier träumerisch zusammenfloss, was, mit dem heiligen Scheine einer in unmittelbaren Acten göttlicher Empfängnis erhaltenen Offenbarung umgeben, von dem physico-theologischen Religionsgemälde des Orients dem erst später sich selbständig cultivirenden Occidente überliefert wurde und hier lange Zeiträume hindurch in unangefochtener Giltigkeit seiner pontifical monarchischen Ausprägung die religiösen, sittlichen und metaphysischen Gedankenkreise der Menschen beherrschte, das ist zu keiner Zeit mit kritischerem Blicke und überraschenderen Erfolgen geprüft worden, als in unserm Alles durchforschenden Jahrhundert"; vgl. S. XII „Wer aber, der nicht als ein wahrhafter Seher Gottes dazu gesendet wäre, ist unter Allen, die da leben, geistesmächtig genug, die neuen Errungenschaften des Geistes zu einer neuen Lehre zusammenzufassen?" Ferner in einer Schrift „Welchen Werth haben die christlichen Glaubenslehren?" von „einem unabhängigen und unparteiischen Theologen" (Greifswald 1872) heisst es S. 12 „Was den religiösen Character des jüdischen Volkes betrifft, so ist aus dem Alten und Neuen Testament zur Genüge bekannt, dass dasselbe in dem Glauben an übernatürliche Erscheinungen, in der Sucht, Wunder und Zeichen zu sehen, hinter keinem Volke des Alterthums zurückstand".

Gegenüber diesem Vorwurfe ist daran zu erinnern, dass das Gewicht eines Selbstzeugnisses bedingt ist nicht nur durch die sittliche Reinheit des Zeugen und seine Freiheit von irgend welchem selbstischen Interesse (Ehrgeiz, Habsucht, Genusssucht), wovon schon unter Nr. 1 die Rede war, sondern auch a) durch die intellectuelle Fähigkeit des Zeugen, b) durch die Häufigkeit, Bestimmtheit und Klarheit der Zeugnisse, c) durch die Schärfe der Opposition und Schwierigkeit der Umstände überhaupt, unter welchen die Aussagen gemacht werden.

Was nun aber Punct a) anlangt, so sind die Propheten anerkanntermaassen die befähigsten und hellsten Köpfe gewesen, welche unter ihrem Volke existirt haben. Denn durch Einsicht in die Beschränktheit des Polytheismus, die Verwerflichkeit aller

moralischen und socialen Schandthaten, die Kurzsichtigkeit einer Grossmachtspolitik ragten sie hervor, und die Könige begehrten ihren Rath (Jes. 37, 2 ff.; Jer. 38, 14 ff.). Ja, schon durch die Gabe des mündlichen und schriftlichen Ausdrucks, die Macht und Schönheit ihrer Rede waren sie die Elite ihrer Nation. — b) Was die zweite Voraussetzung für die Auctorität eines Selbstzeugnisses anlangt, so haben sich die Propheten nicht ein oder zwei Mal, sondern oftmals über ihr Wesen ausgesprochen, haben ihren Zustand mit Bestimmtheit von andern Zuständen abgegrenzt und mit Klarheit ihn selbst beschrieben. — c) Endlich waren sie in der, man könnte sagen, günstigen Lage, dass sie reichliche Veranlassung fanden, sich mit Gegnern aller Art auseinanderzusetzen. Und da haben sie bewiesen, wie fest sie von der Besonderheit ihres Bewusstseins überzeugt waren, indem sie dasselbe auf dem Markte des Lebens ausgesprochen, Mann an Mann mit ihren Gegnern gekämpft und alle Unbilden für die Vertheidigung ihrer Stellung ertragen haben. Man muss sich nur einen Auftritt, wie er Jer. 28 erzählt wird, vergegenwärtigen, um die Stärke des Bewusstseins zu ermessen, welches diese Männer erfüllt hat. Dort stellte sich Hananjah im Tempel vor den Augen der Priester und alles Volks dem Propheten entgegen, aber dieser hielt ihm Stand mit Wort und That, zuerst kraft seines eigenen und sodann kraft des göttlichen Geistes. Das erstere that er, indem er mit Hilfe seiner eigenen Ueberlegung, seiner menschlichen Geschichtskunde den Gegner auf die Uebereinstimmung seiner Weissagung mit derjenigen seiner Vorgänger hinwies v. 8. 9, und diese Worte sind also weit entfernt davon, eine Unsicherheit des prophetischen Bewusstseins zu enthalten. Das zweite aber that er, indem er nach göttlichem Auftrag seine Drohung über Israel dem Gegner ins Angesicht erneuerte und ihm selbst für seine Lügenweissagung den Tod ankündigte v. 16. „Ich habe mein Haus verlassen, mein Erbe im Stiche gelassen, ich habe die Lieblingsdinge meiner Seele in die Hand ihrer Feinde gegeben", bekennt derselbe Prophet 12, 7. „Warum ist mein Schmerz ewig und meine Verwundung bösartig, indem sie sich nicht heilen lassen will? Bist du mir gleich einem Lügenmacher geworden, dessen Wasser nicht zuverlässig sind?" klagt er 15, 18. „Soll mir Gutes mit Bösem vergolten werden, denn sie haben meiner Seele eine Grube gegraben?" fragt er 18, 20. Insbesondere aber ist die Stelle 20, 7 ff. zu vergleichen, wo der Prophet, zusammenknickend unter

der Last des ihm von Jahweh anvertrauten Amtes, unwillig über das Gift der Verläumdung, welches ihm aus seiner ganzen Umgebung entgegenspritzt (v. 10), den Tag verflucht, an welchem ihn seine Mutter geboren hat v. 14—18. „Für den Propheten giebt es Vogelstellerschlingen auf allen seinen Wegen, Nachstellung im Hause seines Gottes“ Hos. 9, 8.

Wähner, Antiquitates Ebraeorum (1743. 1742, sic!) Sectio VIII, § 16 zählt nach Maimonides, Moreh Nebukhim (II, § 38) als Verorum prophetarum, praeter doctrinae sanctitatem, criteria auf: sapientia, sinceritas, abstinentia, prudentia, virtutes et morum probitas. Auch Christian August Crusius, Hypomnemata ad theologiam Propheticam, I. (1764), p. 25 hebt unter den criteria vaticinationis divinae die sanctitas vitae prophetarum hervor; bemerkenswerth sind auch p. 69. 85. Vgl. hier aus der schönen Vertheidigung der Propheten gegen hierarchisches Gelüste bei Knobel, der Prophetismus der Hebräer, I. (1837) S. 12 z. B. die Worte „Sie verschmähen mit grossartiger Resignation irdische Vortheile [vgl. die genauere Besprechung § 12] und ziehen sich aus reiner Liebe zur religiösen und sittlichen Wahrheit und zu ihrem Volke eine endlose Reihe bitterer Leiden zu“; vgl. treffliche Worte von ihm über die „moralische Würde“ der Propheten S. 75. Freilich ist es ihm entgangen, dass er ihre „Lauterkeit und Redlichkeit der Gesinnung, Heiligkeit im Wandel, treue Gottergebenheit und Frömmigkeit“ verletzt hat, indem er S. 76 sagt, sie hätten den Wahnglauben Israels, die Propheten seien Gottes eigentliche Gesandte, treu gepflegt. Und denselben Widerspruch hat sich Knobel in der Beurtheilung der Propheten noch ferner zu schulden kommen lassen; denn S. 215 sagt er, dass sie hervorragen aus ihrer Nation durch sittlich erhabenen Wandel, aber S. 217, „dass sie um praktischer Zwecke willen die dereinst eintretende bessere Zeit in überschwenglicher Idealität darstellen“; wieder S. 230 rühmt er ihre „strenge Wahrheitsliebe, die sogar ihr Zeugnis über die falschen Propheten als richtig gewährleistet“, während er S. 314 zu sagen wagt: „Die praktische Tendenz, welche nur in wenigen (z. B. Ezech. 40—48) messianischen Weissagungen fehlen dürfte, verräth sich besonders darin, dass das zukünftige Glück in einer Ueberschwenglichkeit geschildert wird, die der wirklichen Erwartung der verständigen Propheten schwerlich entsprechen möchte“; vgl. noch S. 358 „[unter den von den Propheten Anderen in den Mund gelegten Stellen] giebt es gewiss auch manchen Ausspruch, welcher wirklich vorkam und von den Propheten wörtlich, oft aber auch weiter ausgeführt und auf die Spitze getrieben, angezogen wird.“ — Die Propheten des alten Testaments hätten die Probe aushalten können, welche Luther (vgl. Hering, Die Mystik Luthers 1879, S. 276) mit den bilderstürmerischen Propheten vorgenommen wissen wollte, nämlich dass sie gefragt werden sollten, ob sie „in Anfechtung, göttlicher Geburt, Tod und Hölle erfahren seien. Es sollten ihnen Stellen

vorgelegt werden, wie diese: Er hat wie ein Löwe alle meine Gebeine zerbrochen, und ich bin verworfen vor deinem Angesicht" [Jes. 38, 13; Ps. 51, 13]. — Eine gute Characteristik der Propheten findet sich bei Küper a. a. O. S. 10f. 18; Kleinert a. a. O. S. 1236, a.

Nicht einmal so ist die Sicherheit des prophetischen Selbstbewusstseins anzugreifen, wie es bei Küper a. a. O. S. 32 geschieht, vgl. „Wie Köster sagt (die Propheten des alten und des neuen Testaments [1838] S. 209), war die Gotteswürdigkeit der Weissagung sowohl für den Propheten als für die Zeitgenossen das untrügliche Zeichen, dass Gott ihn gesandt hatte, und darin sind verschiedene Beziehungen enthalten: die Uebereinstimmung der prophetischen Rede mit dem Geist des Gesetzes, ihr heiliger, sittlich-ernster Character, ihr Verhältnis zu den Bedürfnissen der Gegenwart und Zukunft etc." Die Propheten haben keinen Anlass zu dieser Behauptung gegeben. Auch ist nicht die Wahrheit des prophetischen Selbstzeugnisses von der Vollbringung von Wundern abhängig zu machen. Denn zwar besass Jesaja das Bewusstsein, Wunder vollbringen zu können, vgl. unten § 6; aber von den andern Schriftpropheten werden uns keine Wunder berichtet. Also war es keine vollberechtigte Forderung, welche Luther an die bilderstürmerischen Propheten stellte, dass sie „ihre ausserordentliche Berufung durch Wunder bewiesen, wie die Propheten des Alten Bundes", vgl. Hering, Die Mystik Luthers, S. 276. 285 f.

Eine eigenthümliche Discreditirung der prophetischen Aussagen findet sich bei Smend, Ueber die von den Propheten des 8. Jahrhunderts vorausgesetzte Entwickelungsstufe der israelitischen Religion (Studien und Kritiken 1876), S. 604: „Freilich sind alle Propheten überzeugt, dass die Grundgedanken ihrer Predigt uralt seien und sie nur die Anerkennung und Verwirklichung von Wahrheiten verlangen, die seit langer Zeit in Israel bekannt sind. So wenig wir nun auch geneigt sind, die Richtigkeit dieser Ueberzeugung im allgemeinen in Zweifel zu ziehen, so scheint es doch von vornherein wahrscheinlich, dass manche ihrer Ideen von ihnen selbst eine grössere oder geringere Umgestaltung erfahren haben und wir dieselben deshalb nicht unbesehens einer früheren Zeit zuschreiben dürfen. Sollen vielmehr unsere Resultate auf Zuverlässigkeit einen Anspruch machen können, so müssen wir uns ein möglichst treues Bild der allgemeinen religiösen Zustände ihrer Zeit zu zeichnen suchen, in der Hoffnung, in demselben manche Züge zu entdecken, die uns über die rückwärts liegende Entwickelung Aufschluss geben. Freilich wird dieses Bild immerhin so ausfallen müssen, dass auch unsere Propheten in seinem Rahmen einen Platz finden". Aber 1) aus was für Material soll das Bild gezeichnet werden, an welchem wir die Richtigkeit der prophetischen Aussagen über die Vorstufe der israelitischen Religion messen sollen? Aus den Prophetenschriften selbst? Dann läge ein Zirkel vor. Aus den nichtprophetischen Schriften? Dann wäre das in seiner Authenticität Unsichere zur Norm des Authenti-

schen gemacht. 2) Ueberhaupt haben wir kein Recht, die Objectivität der Aussagen der Propheten über die frühere israelitische Religionsstufe in Zweifel zu ziehen. Denn wie hätten sie das Volk auffordern können, zu einer Religionsstufe zurückzukehren, welche nicht nach gemeinsamer Ueberzeugung eine frühere gewesen wäre? Und darauf kommt es doch eben nur an, ob die Propheten einfach treu dasjenige als Voraussetzung ihrer Predigt genannt haben, was wirklich diese Voraussetzung war. Smend sagt zwar, die Propheten seien keine Theologen und ihre Schriften keine Selbstbekenntnisse; diese seien Gelegenheitsschriften, und der besondere Zweck, den die Propheten allemal gerade verfolgten, verursache, dass bei ihnen diese und jene Momente im Vordergrund stünden, während andere gänzlich vermisst würden, ohne dass wir deshalb ein Recht hätten, ihnen dieselben abzusprechen (S. 604). Aus den gelegentlichen Andeutungen müssten wir auf die Gesammtheit des israelitischen Cultus Schlüsse ziehen und natürlicherweise bleibe dabei für blose Vermuthung ein weiter Spielraum (605). Indem man die Gegner stillschweigend mit dem ganzen Volk identificire, glaube man die Klagen der Propheten zu einem Bilde der Volksreligion zusammensetzen zu können (606). — Mir aber scheinen das ganz unnöthige Preserven gegen eine angebliche Gefahr zu sein, die in der einfachen Annahme prophetischer Aussagen läge. Denn es ist selbstverständlich, dass man blos aus den Aussprüchen einen Schluss zieht, welche wirklich in den Schriften der Propheten stehen, und dass man nur dasjenige durch jene Aussprüche über die Zeit und Vorzeit der Propheten gesagt sein lässt, was die Aussprüche nach richtiger Exegese und ohne Conjecturen besagen, und von einem wie grossen Theile des Volkes sie es gemeint wissen wollen. Und wer sind denn die absurden Gegner, die sich Smend fingirt, d. h., wer hat denn den Tadel der Propheten auf die Gesammtheit der Nation bezogen und geleugnet, dass eine mehr oder minder grosse Partei des Volkes sich als treue Gemeinde um jeden Propheten scharte, und dass es in Israel „seit langer Zeit" Jahwehverehrer und Jahwehabtrünnige gab?

3) Auf feinere Art ist die Beweiskraft des prophetischen Selbstzeugnisses von Rothe, Zur Dogmatik, S. 115 ff. in Frage gestellt worden; vgl. „Um das eigene Zeugnis der Empfänger der Offenbarung kann es misslich zu stehen scheinen. Etwas Missliches ist auch in der That insofern dabei im Spiele, als der Aufstellung desselben die einseitige Betrachtung der Offenbarung nach ihrer subjectiven Seite als Inspiration allein zu Grunde liegt". Indes woher dieses „allein" kommt, sieht man nicht ein; denn noch gewisser, als der subjectiven Seite der göttlichen Einwirkung auf sie, müssen sich doch die Propheten der objectiven, äusserlichen Seite der göttlichen Offenbarung, der manifestirenden Thatsachen bewusst gewesen sein. Wenn also Rothe anstatt jenes

„allein“ vielmehr „auch“ hätte sagen müssen, dann ist doch wohl die Aufstellung des prophetischen Selbstzeugnisses nicht zu bemäkeln. S. 117 erkennt auch Rothe an, dass der Offenbarungsempfänger allerdings seiner Inspiration als einer übernatürlichen habe gewiss werden können; aber S. 118 vernichtet er wieder die Auctorität dieses Selbstzeugnisses, indem er sagt: „Das Dasein einer göttlichen Offenbarung an sich lässt sich nun einmal nicht andemonstriren; sie ist eben nur für den Glauben da, nur für denjenigen, welchem sie sich dadurch als das erweist, wofür sie sich giebt, dass sie durch ihre Wirkung auf ihn in ihm den Glauben an sie erzeugt“. [1]) Jedoch nicht nur widerspricht in diesen Worten der zweite Theil dem ersten, sondern Rothe hat auch selbst mehrmals vorher die zwingende Beweiskraft der äusseren Kriterien der Offenbarung betont; vgl. S. 110 „Ich für meine Person nehme ja die Wunder an, weil ich ihrer bei gewissen unzweifelhaften Geschichtsthatsachen als historischer Erklärungsgründe nicht entbehren kann, also nicht weil sie mir die Geschichte durchlöchern, sondern gerade um über die klaffenden Risse in ihr hinwegzukommen“; ebenso S. 90, Anm.; 80 unten. 81: „Ich sehe in einer Offenbarung [ohne Weissagung und Wunder, wie sie Schleiermacher für ausreichend hielt] eine contradictio in adjecto, eine Offenbarung, welcher ein wesentliches Merkmal, nicht etwa blos, woran ich sie als Offenbarung erkennen könnte, sondern, wodurch sie, soviel ich sehe, Offenbarung ist, gebräche“. Durch diesen Satz hat Rothe jene seine Bemängelung des Prophetenzeugnisses wieder ausgeglichen, und mit diesen Sätzen hat

---

1) Das ist eine landläufige These. Köster, Die Propheten des Alten und des Neuen Testaments (1838), S. 6 f. hat sogar gemeint, für dieselbe einen Schriftbeweis erbringen zu können, vgl. „Sagt doch schon der Apostel 1. Cor. 14, 22, die Weissagung sei ein Zeichen nicht für die Ungläubigen, sondern für die Gläubigen (ebenso S. 312); woraus klar ist, dass sie durch Beweise und als Beweis Niemanden aufgezwungen werden kann. Sondern sie gehört für den Glauben; denn der Glaube des Neuen Test. ist ja eben nichts Anderes als das unmittelbar geistige Innewerden einer geschehenen göttlichen Mittheilung. Misstrauen gegen die Weissagung ist eben deshalb mehr ein Unglück, das wir bedauern, als ein Fehler, den wir verdammen sollen“. Aber dieser Schriftbeweis ist eine Schriftverdrehung; denn die angeführte Stelle bedeutet nach ihrer Fortsetzung (v. 23. 24), dass nur die Prophetie (im Unterschied von der [nicht gedeuteten] Glossolalie) aus Ungläubigen Gläubige mache. Und was den von Köster vorgetragenen Begriff des Glaubens anlangt, so vgl. oben S. 8 f. Anm.

er sich auf denjenigen Standpunct gestellt, auf welchen allein ein unparteiischer Mann sich stellen kann.

4) Dagegen die Unparteilichkeit Kuenens wird zur Parteilichkeit und sein Gerechtigkeitsstreben zum Unrecht.[1]) Er will nämlich, wie er auch in der Widmung seines Buches „De Propheten etc." an Muir ausspricht (S. III), sich auf den höchsten und echt wissenschaftlichen Standpunct, den der vergleichenden Religionswissenschaft und der organischen Geschichtsbetrachtung, stellen. Aber selbstverständlich ist der vergleichende Standpunct auch der unsere, und er ist schon längst eingenommen worden. Also auch wir wollen gegen die dem hebräischen Prophetismus verwandten Erscheinungen der allgemeinen

1) Vgl., dass schon Spinoza (Diestel a. a. O. S. 527) sagte, die Weissagungsgabe sei keine den Hebräern ausschliesslich eignende Gabe gewesen; dass Lorenz Bauer die Visionen durch die erhitzte Einbildungskraft der feurigen Morgenländer entschuldigte (Theologie des Alten Test. 1796. Diestel a. a. O. S. 764). Schleiermacher, Glaubenslehre § 12 hat der griechischen Philosophie dieselbe Stellung zum Christenthum gegeben, welche das mosaische Gesetz hat; er stellt die Religionsstifter ausser Christo einander gleich § 13, und nach ihm „entdecken die messianischen Weissagungen, wo auch und in wie dunkle Ahnung gehüllt sie vorkommen, uns ein Hinstreben der menschlichen Natur nach dem Christenthum" § 14, S. 105 f. Köster, Die Propheten (1838), S. 8: „Die Gottheit benutzte den in Asien weitverbreiteten Hang zu Prophezeiungen". Besonders ist der Standpunct der vergleichenden Religionswissenschaft vertreten von Max Müller, Essays, I. Bd. (1. Aufl. 1869; 2. Aufl. 1879), vgl. S. VIII „So weit wir die Geschichte zurückverfolgen können, finden wir die Urbestandtheile und Wurzeln aller Religion gegeben, und die Geschichte der Religion, wie die Geschichte der Sprache, zeigt uns überall nur neue Verbindungen und Mischungen derselben ursprünglichen Elemente". Er meint (S. XVII), dass ein rother Faden durch die Religionen der Menschheit läuft, und dass durch die Religionswissenschaft, diese letzte Arbeit der Menschheit, selbst dem alternden Christenthum ein neues Leben eingehaucht wird. Duhm S. 88 f. sagt: „Die Propheten halten die Objectivität ihrer Stellung und ihrer Verbindung mit Gott überall fest . . . . aber freilich bewirkt die Ueberzeugung der Propheten ebenfalls nur Ueberzeugung auf unserer Seite und hat so lange keine zwingende Beweiskraft, als wir den Gegnern der Propheten eine gleiche Ueberzeugung abzusprechen kein Recht haben, und als es unerwiesen ist, dass niemals Schwärmer in vollkommenem subjectivem Glauben handelten". Die Vertreter der richtigen Unterscheidung beginnen ihre Reihe mit den LXX, vgl. bei Köster S. 189: „Es ist sehr merkwürdig, dass die Alexandrinischen Uebersetzer für נביא durchaus προφήτης gebrauchen, den Wahrsager (קסם) hingegen μάντις nennen". Das ist nicht blos „sehr merkwürdig", sondern richtig.

Religionsgeschichte die Augen nicht verschliessen, und auch die Vorgänger Kuenens haben dies keineswegs gethan. Kuenen hat also keinen Grund, S. 106 zu schreiben: „In der That an dem guten Glauben der israelitischen Propheten zu zweifeln, kommt uns nicht in den Sinn. Doch man täuscht sich, wenn man glaubt, bei einer Berufung darauf stehen bleiben zu können. Das Dilemma „Gesandte von Gott, oder Betrüger" scheint höchst einfach, ist aber in der That sehr oberflächlich. Vor zwei oder drei Jahrhunderten stand es frei, das Problem so zu stellen; jetzt würden wir nur unsere Unkenntnis verrathen, wenn wir an dieser Gegenüberstellung festhalten wollten. Unser Gesichtskreis ist vor allem in den letzten hundert Jahren, erweitert worden. Völker und Religionen, wovon die frühere Geschichte kaum etwas wusste, sind in unsern Gesichtskreis gezogen und gründlich studirt worden. Die festen Grundlagen einer vergleichenden Geschichte der Religionen sind gelegt worden.[1]) Mit der Ausbreitung unserer geschichtlichen Kenntnis hat die Entwickelung der Psychologie gleichen Schritt gehalten. Die Untersuchung hat gelehrt, dass wir mit dem Dilemma „Göttliche Wahrheit oder menschlicher Betrug" überall sonst nichts ausrichten, ja fürchterliche Verwir-

1) M. Müller, Essays S. IX hielt aber den Zeitpunkt noch nicht für gekommen, um nach dem Vorbilde der Sprachwissenschaft den Plan einer Religionswissenschaft mit Sicherheit zu entwerfen. Auch hebt er in „Ueber den Ursprung und die Entwickelung der Religion (1880), S. 153 hervor, dass nur möglicher Weise andere Völker von ebendenselben Anfängen ausgegangen seien und dieselben Wandelungen durchgemacht hätten, wie die Inder bei der Entwickelung ihrer Religion. Diese „Möglichkeit" betont er auch S. 251. 268. 297, bes. S. 428, indess die von ihm (oben S. 2) citirten Aussprüche über seinen Widerwillen gegen die besondere Offenbarung beweisen, dass er nicht immer diese blose Möglichkeit fest im Gedächtnis bewahrt hat; vgl. gleich noch S. 429 „Wenn die Zeit gekommen, wenn die tiefsten Grundlagen aller Religionen aus dem Schutt herausgegraben und in ihrer ersten Anlage begriffen worden sind, wer weiss, ob nicht diese alten Mauern und Gewölbe eine Zufluchtsstätte werden können für Alle, zu welchem Glauben sie auch gehören mögen, die sich nach etwas Besserem, Reinerem, Aelterem, Wahrerem sehnen, als was sie in den statutarischen Opfern, Gottesdiensten und Predigten finden; für Menschen, die gelernt haben, kindische Anschläge, nenne man sie Geschlechtsregister, altvettelische Fabeln, Mirakel oder Orakel, abzulegen, die aber vom kindlichen Glauben des Herzens nicht lassen können"; u. so bis zum Schluss des Buches S. 430, wo er das Christenthum ohne Christus preist und die „Krypte der Vergangenheit zur Kirche der Zukunft werden" sieht.

rung anstiften. Und gleichwohl sollten wir auf dem Boden der israelitischen Religion daran für alle Zeit gebunden sein?“

Diese Auslassung Kuenen's ist unbegreiflich. Oder ist er denn der erste, welcher seit hundert Jahren über den hebräischen Prophetismus schreibt? Sind nicht in den letzten Jahrzehnten erst gründliche Untersuchungen über das Verhältnis desselben zu den verwandten Erscheinungen bei den übrigen Völkern geschrieben worden,[1]) abgesehen davon, dass eine Vergleichung dieser Dinge in jeder Abhandlung über die israelitische Prophetie mit angestellt worden ist, besonders bei Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen (1861)?[2]) Und die neuere Religionsgeschichte hat nicht die Instanzen verändert, nach welchen die hebräischen Propheten von den μάντεις anderer Völker zu unterscheiden sind. Ja, auch die Männer, welche vor der Entdeckung des indogermanischen Sprachstammes und vor der Bearbeitung einer vergleichenden Mythologie und vor der Begründung einer Völkerpsychologie über diese Dinge gelehrt haben, sind nicht Ignoranten in Betreff der religiösen und seelischen Erscheinungen der Heidenwelt gewesen. Ja, nochmehr, die Propheten Israels selbst sind nicht unbekannt damit gewesen, sondern gerade sie sind Augen- und Ohrenzeugen von dem Gebahren und Reden der Propheten anderer Götter und der Nachahmer der Jahwehprophetie gewesen, gerade sie selbst haben Gelegenheit gehabt, die Motive und die Quellen und den Inhalt dieser Erscheinung zu beobachten sowie zu vergleichen und Wahrheit sowie Werth derselben zu taxiren. Und sie haben es gethan; ja sie haben das Facit aus ihrem vergleichenden Religionsstudium und das Resultat ihrer Völkerpsychologie gezogen und nicht verschwiegen, sondern den Vertretern der verwandten (!!) Erscheinungen ins Gesicht gesagt, dass sie wie Wahrheit und Lüge, wie Tag und Nacht, wie Himmel und Hölle sich unterscheiden. Sie haben sich für solche Verwandtschaft bedankt.[3])

---

1) G. Fr. Oehler, Das Verhältnis der alttestamentlichen Prophetie zur heidnischen Mantik 1861; Karl Köhler, Der Prophetismus der Hebräer und die Mantik der Griechen 1860.

2) Vgl. die Citate, welche Baur, Amos (1847), S. 5, Anm. 4 aus früherer Zeit giebt, und die treffende Parallele, die er selbst S. 5—7 zwischen heidnischer Mantik und israelitischer Prophetie zieht!

3) Küper, Das Prophetenthum S. 30 sagt: „Es kann die Frage sein, ob es nicht auch nach der Schrift eine natürliche Divination giebt, und die heidnische Wahrsagung stellt sich insonderheit auch nach Hesekiel (21, 21

„Ja", sagt Kuenen S. 107, „wir constatirten bereits, dass in Israel auch andere Götter ausser Jahweh ihre Propheten hatten. Des innerlichen Streites der Jahwehpropheten selbst that ich Erwähnung. Sollen wir nun einfach als bewiesen annehmen, dass die göttliche Inspiration auf die Männer eingeschränkt blieb, deren Schriften wir besitzen, und alle die übrigen als lose Betrüger ansehen? Sind wir berechtigt, ein solches Urtheil zu fällen? Und

---

[hebr. 26 f.]) nicht als bloser Betrug dar". Aber Hesekiel sagt nichts zur Anerkennung jener Manipulationen des Chaldäerkönigs selbst; er berichtet vielmehr blos, was derselbe bei seinem Zuge nach Jerusalem an einem Kreuzwege nach der Gewohnheit seiner Religion gethan hat, und meint dabei, dass in diesem einzelnen Falle Jahweh den Erfolg der wahrsagerischen Handlungen nach seinem Geschichtsplan gelenkt habe. Küper muss ja auch selbst bemerken: „Indess hebt es das alte Testament hervor, dass allein der Gott Israels im Unterschied von den Götzen wahrhaft [?] im Stande sei, die Folgezeit lange zuvor [?] zu offenbaren (Jes. 41, 21; 43, 9 etc.)". Es muss aber hinzugefügt werden, dass Jesaja ausdrücklich (2, 6) als Ursache für Jahweh, sein Volk als abtrünniges zu verwerfen, dies anführt, dass Israel sich angefüllt habe mit östlichen Einflüssen und Wahrsager besitze wie die Philister (im Westen). Und heidnische Weissagung fiel mit dem Heidenthum selbst unter das gleiche Urtheil (5 M. 18, 9—12), und es war eine theokratische That, dass Saul die Wahrsager austrieb 1 Sam. 28, 3, vgl. sein Verhalten gegen die Gibeoniten als Kanaaniter 2 Sam. 21, 1.

Vielleicht das Irrigste, was vom Standpunct der vergleichenden Religionswissenschaft aus für das Recht, die biblische Religion, insbes. das Christenthum als einen Bestandtheil der allgemeinen Religionsentwickelung zu betrachten, vorgebracht wurde, ist dies, dass M. Müller dieses Recht nicht nur durch Berufung auf Augustin (Essays, I. S. IX), Justin, Clemens Alex. (XXV f.), sondern auch auf Paulus vertheidigen zu können meint (XXVIII). Denn dieser habe doch Apostelgesch. 17, 26 f. gelehrt, dass noch nie eine Menschenseele von Gott verlassen worden sei, die nicht selbst Gott verlassen habe. Aber kennt nicht Müller den Anfang jener von Paulus auf dem Areopag gehaltenen Rede, wonach Paulus den Athenern den „unbekannten Gott" bekannt machen will, und nicht den Schluss „Nun aber hat Gott die Zeit der Unwissenheit übersehen"?! Wir müssen auch im Namen des Paulus, der den Römerbrief geschrieben und nachgewiesen hat, dass den Heiden, welche die allgemeine Offenbarung ausser sich (1, 19 f.) und in sich (2, 14 f.) besassen, nur das Evangelium von Christo die seligmachende Gotteskraft (1, 16) sein könne, gegen den Satz protestiren, welchen Müller S. XXVIII f. den Verächtern der „Natürlichen Religion" zuruft: „Wenn sie nur positive Kenntnisse [in der vergleichenden Religionswissenschaft] sich erwerben, ja wenn sie nur ihre Bibel studiren, wenn sie nur tief genug graben wollten, so würden sie finden, dass, was sie mit Verachtung Natürliche Religion nennen, die grösste Gabe Gottes ist, die den Menschen zu Theil geworden".

gleichwohl werden wir dazu kommen müssen, wenn wir uns entschliessen, den Anspruch der Propheten auf göttliche Auctorität auf ihr Wort hin entweder gelten zu lassen, oder als Anmassung abzuweisen. Ohne Zweifel, wir stehen hier vor einem schwierigen Problem".

Aber nein, nein; das ist nicht das Problem dieser Untersuchung, ob wir für diejenigen Propheten, von denen wir Schriften besitzen, Partei ergreifen sollen oder für ihre Gegner. Diese Schwierigkeit ist erst durch die unparteiische Geschichtsbetrachtung κατ' ἐξοχήν geschaffen worden. Bei anderen Leuten gilt der Satz, dass man bekannten Leuten kein Unrecht anthun darf, um unbekannten Leuten Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Die Propheten, deren Schriften wir besitzen, sind uns nun sehr wohl bekannt, ihre sittliche und intellectuelle Beschaffenheit liegt aufgedeckt vor uns; hüten wir uns, ihnen zu Gunsten von Leuten ein Unrecht zuzufügen, welche von ihnen verurtheilt sind! — Und ferner soll ihnen das etwa gar zum Schaden in der Beurtheilung gereichen, dass ihre Schriften im Strom der Geschichte nicht untergetaucht sind? Sollen sie etwa in der Weise verdächtigt werden, dass sie es schlau verstanden hätten, sich die Volksgunst zu erwerben, damit die Denkmale ihrer Thätigkeit erhalten würden? Fürwahr, sie waren treffliche Schmeichler und Häscher nach Volksgunst! — Endlich hätte es Kuenen nicht entgehen sollen, dass auf seinem hohen „vergleichenden" Standpuncte, wie er auf der vorhergehenden Seite doch selbst gesagt hat, nicht mehr blos die Alternative bleibt „Die andern Propheten (ausser den Hinterlassern von Schriften) waren entweder auch wahrhaft von Jahweh resp. einer andern Gottheit inspirirt, oder sie waren Betrüger". Hat denn auch ihm die Völkerpsychologie nicht gelehrt, dass diese anderen auch sich selbst getäuscht haben könnten, indem sie von einer natürlichen Begeisterung fortgerissen, von einem Glauben und einer Gewohnheit ihres ganzen Volkes erfüllt gewesen sein könnten?

Doch ich will die Polemik gegen diese neugeschaffene Schwierigkeit mit einer positiven Ansicht über die alte Schwierigkeit schliessen: erstens weil, ganz abgesehen von dem Urtheil der Schriftpropheten über sie, die sittliche Reinheit der andern Propheten nicht an sich feststeht, so sind sie nicht von vornherein von dem Verdacht des Betruges frei; zweitens weil diese andern Propheten keine gleiche Veranlassung (wie die wahren Propheten)

hatten, sich mit Gegnern auseinanderzusetzen, können sie sich selbst getäuscht haben. Und weshalb hatten sie keine solche Veranlassung? Weil in keinem andern Volke Parteien von Propheten sich bekämpften. Und weshalb dieses? Weil in keinem andern Volke ausser Israel die Religion vom Himmel stammte, sondern ein Reflex der Volksseele war, konnten auch nicht ausserhalb Israels im Gegensatz zu den Dienern der himmlischen, geistigen Religion sich Andere als Vertreter der irdischen, fleischlichen Wünsche und Anschauungen geltend machen. „Gehet hin zu den Inseln der Kittim (Cyprioten=Westländer) und sehet und nach Qedar (Ostland) sendet und merket sehr auf und sehet, ob solches geschehen ist! Hat eine Nation einen Gott umgetauscht, der doch nicht ein Gott ist? Und mein Volk hat seinen herrlichen Gott gegen einen vertauscht, der nichts nützt. Schaudert, ihr Himmel, darüber und starret, entsetzt euch sehr, spricht Jahweh! Denn zwei Bosheiten hat mein Volk begangen: mich, die Quelle lebendigen Wassers haben sie verlassen und haben sich selbst löcherige Brunnen ausgehauen, die kein Wasser halten", sagt Jeremia 2, 10—13. „Wie konnte ein Volk, dem selbst der Unglaube zugestehen muss, dass es mit seiner Gotteserkenntniss in der alten Welt auf einer einsamen Höhe steht, in Versuchung kommen, zu dem rohen Gottesdienst der canaanitischen Stämme herabzufallen? Die Antwort fällt zur Schmach des Volkes und zur Ehre seines Glaubens aus. Nämlich eben weil sein Glaube nicht die Frucht der Natur, sondern Offenbarung war, kam das Volk in fortwährende Versuchung zum Abfall", Kahnis, Lutherische Dogmatik, 1. Aufl. I. (1861), S. 291; vgl. auch G. Baur, Der Prophet Amos (1847), S. 3 f.; Martensen, Christliche Dogmatik (1870), S. 216; Oehler, Bibl. Theol. § 5. Vgl. über die Herkunft der israelitischen Religion das Genauere unten § 9. — So ist demnach die falsche Prophetie selbst, und zwar schon als blose Thatsache in Israel, indirect ein Beweisgrund für das übermenschliche Wesen der wahren Prophetie.

Die Hauptsache aber ist, dass auch vom vergleichenden Standpuncte aus das Endurtheil über die Auctorität des prophetischen Selbstzeugnisses nur dieses sein kann: Es mag doch ausser dem von den wahren Propheten Berichteten geschehen sein, was da wolle, es mögen doch sonstige Personen a) wirklich Uebernatürliches erlebt und gethan haben, oder b) nicht, weil sie α) sich selbst getäuscht haben, oder β) Andere getäuscht

haben, — dadurch wird doch dasjenige nicht aufgehoben, was die wahren Propheten von sich selbst ausgesagt haben.

Es ist daher auch nicht nöthig, über Herkunft und Werth der heidnischen Weissagung hier zu handeln. Doch erlaube ich mir Folgendes zu bemerken: „Von den Kirchenvätern wurden, wie alle Erscheinungen im Heidenthum, welche über die Sphäre des gewöhnlichen Geschehens hinausgehen, so auch die Divinationen als Wirkungen der Dämonen angesehen, vgl. van Dale, De oraculis (1696), S. 333“, sagt Tholuck, Die Propheten etc. S. 1. „Wie gross auch der Spielraum, der dem Priesterbetrug und abergläubischer Selbsttäuschung zugeschrieben werden mag, sei, — dass eine Realität dabei zu Grunde gelegen habe, ist nun allgemein bei Philologen und Alterthumsforschern zur Anerkennung gekommen“, schreibt er S. 2, und schon Baur, Amos (1847) giebt S. 5 zum Beleg für dasselbe Urtheil ein Citat aus Wachsmuth, Hellenische Alterthumskunde II., S. 592; Küper a. a. O. fügt einen Verweis auf Nägelsbach, Nachhomerische Theologie S. 187 und Hermann, Griech. Alterthümer 2, S. 252 hinzu. Ich füge dazu aus Marquardt, Röm. Alterthümer, Bd. VI (Sacralwesen), 1878, S. 111: „Es hat wohl eine Zeit gegeben, in welcher, wie die Divination, so auch die Anwendung zauberhafter Gebräuche nicht nur bei der Masse des Volks Glauben fand, sondern auch von den Ausübenden in zuversichtlichem Glauben vorgenommen wurde“. — Auch Karl Köhler a. a. O. S. 3 f. will die heidnische Mantik nicht als wesenloses Schattenbild oder satanisches Zerrbild der israelitischen Weissagung gelten lassen, obgleich er nicht die letztere zu einem blos natürlichen Producte des Menschengeistes machen will. Nicht zu billigen ist aber das Urtheil Köhler's S. 72 f.: „Am nächsten der alttestamentlichen Prophetie ist jene höchste Stufe prophetischer Intuition, auf der wir einzelne Weise und Denker, den Socrates in oft wiederkehrenden Momenten seines Lebens erblicken. Doch bleibt auch bei ihnen nur die Versenkung ins innerste Leben des eigenen Geistes, oder in die der Geschichte immanenten Entwickelungsgesetze, was sie zur prophetischen Vorahnung der Zukunft begeisterte, bei den alttestl. Propheten dagegen der Einblick in den Rathschluss und die Willensgebote des lebendigen Gottes selbst. Jene schöpfen ihre Intuition nur aus vereinzelten Spuren des göttlichen Waltens in der Welt, diese aus der ewigen Quelle selbst. Daher auch die prophetischen Ausblicke jener, im Vergleich mit diesen, nur selten und einen engen Kreis umfassend sind. Der einzige Platon, „der wunderbare Philosoph, dem es allein vergönnt war, die Vorhallen der christlichen Wahrheit zu berühren“ (Eus. Praep. evang. XIII, 14), ist auch in dieser Beziehung nur durch eine niedere Scheidewand von den biblischen Vorläufern der christlichen Offenbarung getrennt“. „Auch das heidnische Alterthum war nicht gänzlich verlassen von göttlicher Offenbarung und Mittheilung“. „Ueberall ist in demselben ein Zug des Suchens nach einer Einheit der vielgestaltigen Götterwelt“. Das ist kein Beweis dafür, dass man die

hellenische und die hebräische Prophetie coordiniren darf, wenn man nicht die letztere vorher um ihre specifische Würde gebracht hat. Dafür ist auch nicht mit Köhler Act. 17, 28 zu verwenden, und die Lehre vom Logos spermatikos ist für diesen Beweis nicht auszubeuten. Köhler bleibt sich aber auch selbst in seinem Urtheil nicht gleich, denn S. 96 sagt er: „In der alttestamentlichen erkennen wir eine Form der Prophetie, welche nur entstehen konnte durch göttliche Offenbarung, d. h., welche sich nur entwickeln konnte aus einem Leben, das nicht das Naturleben des Volkes war, sondern durch einzelne schöpferisch begabte Persönlichkeiten erst in dasselbe gepflanzt war, vgl. Baur, Amos, S. 3 f.". — Es ist ein scharfer Unterschied zwischen Begeisterung, Weissagung aus natürlichen und Begeisterung, Weissagung aus übernatürlichen Ursachen festzuhalten. Die Ursachen der ersteren Art von Begeisterung können theils im Indivduum (Somnambulismus, Magnetismus), theils ausser ihm liegen. Dass die Pythia durch die Empfindung der Erddünste, das Kauen von Lorbeerblättern und das Trinken aus dem Quell Kassotis, nicht aber durch das tiefe Durchdrungensein von der Würde des Amtes, der sittlichen Macht des delphischen Institutes angeregt wurde, dass also ihre Begeisterung eine physische war, vertheidigt auch Karl Köhler S. 33; und viele Ansichten der Alten über die physische Erregung der Mantik stehen bei ihm S. 59f. Die Ursache der zweiten Art von Begeisterung und Weisagung ist der Strom des heiligen Geistes; vgl. über diesen Unterschied Hävernick, Einleitung in das Alte Test. II, 2, S. 29—32. Auch hinsichtlich ihrer Aeusserung sind heidnische und israelitische Prophetie zwei Erscheinungen, welche wegen einer Grundverschiedenheit (Bewusstlosigkeit und Bewusstheit) nicht coincidiren. Beachte dabei aber noch, was S. 45ff. über die Eintheilung des wahren israelitischen Prophetenthums in ein primäres und ein secundäres gesagt ist. — So scheint mir der ausserisraelitische Prophetismus beurtheilt werden zu müssen, soweit derselbe eine Naturwirkung, nicht bewusster Betrug war. Was aber den falschen Prophetismus in Israel anlangt, der als bewusste Nachäffung des wahren angesehen werden muss, so führt uns dies noch auf einige Präliminarbetrachtungen.

Nämlich wie ich im Namen der Propheten erklären musste, dass Köhler dem Selbstzeugnis derselben nicht gerecht geworden ist, so protestirt Kuenen II, S. 358—361 gegen ihn im Namen der organischen Geschichtsbetrachtung. Seine Worte sind als der neueste Versuch, die natürliche Entwickelung aller Religionsgeschichte zu vertheidigen, wichtig genug, dass ich die ganze Stelle übersetze: „Im Jahvismus waren von Anfang an und blieben stets zwei Elemente innig mit einander verbunden: das religiös-ethische und das nationale Element. Das sind die zwei Bestandtheile, die in dem Namen vereinigt angetroffen werden, welchen Jahve bei Jesaja trägt: Der Heilige Israels. In der Zusammenfügung liegt die Möglichkeit einer Entwickelung in zwei Richtungen: Der Israelit konnte entweder seine Religion seinem

Nationalgefühl, seinem Patriotismus unterordnen, oder die Religion über diese herrschen lassen. Nun wohl, dem ersten Weg folgten die „falschen Propheten"; auf dem zweiten treffen wir die canonischen an. Bei jenen stand der Gedanke in dem Vordergrund, dass Jahve der Retter und Beschirmer Israels war, sein Volk in der Noth nicht verlassen und jeden Kampf zu seinem Vortheil wenden werde. Darum wagen die 400 Propheten Ahabs nicht, ihren König gegen das ächtnationale Unternehmen, wozu er den Plan gefasst hatte (Ramoth Gilead den Syrern zu entreissen), aufzuregen (1 Kg. 22, 6); darum befördern Jesaja's Zeitgenossen die Bundesgenossenschaft mit Aegypten, als läge in dessen Schutz das einzige Mittel, um frei zu werden von der Assyrischen Knechtschaft (Jes. 30, 1, wo doch angedeutet wird, dass die Verbindung mit Aegypten durch Propheten Jahve's gutgeheissen ist [davon steht nichts dort]); darum predigen Hananja und seine Geistesverwandten, in Judaea wie in Babylonien, den Widerstand gegen Nebukadnezar, in welchem sie einen Feind Israels und des Gottes Israels sehen (Jer. 27—29). Das sind Gedanken und Wünsche, deren sich ihre Besitzer nicht zu schämen brauchten, und die überdies — es ist beinahe überflüssig daran zu erinnern — den kanonischen Propheten keineswegs fremd waren. Jedoch bei den meisten von ihnen stand die Kehrseite der einen Wahrheit, die sie mit ihrer Gegenpartei festhielten, im Vordergrund: Der Gott Israels ist der Heilige. Daher rührte die abweichende und ungünstige Beurtheilung des sittlich-religiösen Zustandes des Volkes; daher auch die dunkleren Aussichten in des Volkes nächste Zukunft, das „Gefahr, Gefahr und kein Friede!", welches den Grundton ihrer Predigt ausmacht (Jer. 6, 14; 8, 11; 23, 17; 28, 9; Hes. 13, 10. 16). — Doch wenn ich dies weiter entwickelte, würde ich wiederholen müssen, was bereits in einem andern Zusammenhange auseinandergesetzt wurde. Es ist uns hier nur um den Schluss zu thun, der nicht zweifelhaft sein kann: es ist der sittliche Ernst, verbunden mit inniger Frömmigkeit, was die kanonischen Propheten von ihren Amtsgenossen in bemerkenswerther Weise unterscheidet. Das will besagen: wenn wir dem Streit, den sie gegen das Volk und vor allem gegen „die Propheten" führen, nachgehen und ihn bis zum Ausgangspunct zurückbegleiten, dann sehen wir in ihnen die Vertreter desselben Strebens, welches wir in dem Prophetismus von Anfang an beobachteten. Mit andern Worten: Die früher vorgetragene Entwickelungsgeschichte des Prophetismus wird durch das Studium der Beziehung, welche er sich zu dem Volk und zur Mehrzahl der Propheten gab, aufs vollste befestigt. — Aber darum gerade können wir denn auch von dieser Auffassung nichts preisgeben. Mit der Modification der traditionellen Ansicht, welche wir bei Dr. Köhler antreffen, können wir uns nicht begnügen. Den Glauben an den Gott in der Geschichte lassen wir uns nicht nehmen. In dem Schicksal und in der Entwickelung der Nationen, nicht am wenigsten deutlich in derjenigen Israels, sehen wir ihn, den heiligen und allweisen Fürsorger seiner Menschenkinder. Doch die

alten Gegensätze müssen ganz bei Seite gesetzt werden. So lange wir einen besondern Theil des religiösen Lebens Israels direct von Gott ableiten und die übernatürliche und unmittelbare Offenbarung auch nur auf einem einzigen Punct eingreifen lassen — so lange bleibt auch unsere Ansicht von dem Ganzen unrichtig und sehen wir uns in die Nothwendigkeit versetzt, hier und da dem wohl bewahrheiteten Inhalt der historischen Berichte Gewalt anzuthun. Es ist ausschliesslich die Voraussetzung einer natürlichen Entwickelung, die alle Erscheinungen erklärt".

Aber hatten nicht auch die kanonischen Propheten die Vorstellung, dass Jahweh der Beschirmer Israels war? Kuenen bejaht dies selbst. Dann bleibt aber nur der eine Schluss übrig: also konnten die wahren Propheten doch nicht wegen des Inhaltes der von den Gegnern gegebenen Aussprüche diese verwerfen. Nicht wegen eines sachlichen Gegensatzes zwischen den Bestrebungen der Gegner und ihren eigenen konnten die wahren Propheten sie verurtheilen. Es handelte sich vielmehr um eine formale Differenz, aber freilich um eine, woran eine ganze Weltanschauung, die einzigartige Grösse des Alten Testaments, der Supranaturalismus hängt: die wahren Propheten waren sich des **aussermenschlichen Ursprungs** ihrer Aussprüche so fest bewusst, dass sie die abweichenden Aussprüche anderer Leute über dieselbe Angelegenheit Israels für ungöttlich halten mussten. Also zunächst nur eine formale Kluft trennt die wahren Propheten von denen, welche Kuenen ihnen zum Hohn ihre „ambtgenooten" (Collegen) zu nennen beliebt; aber diese formale Kluft schliesst uns den Himmel auf und lässt uns den Glanz des thronenden Gottes sehen, welcher sich thatsächlich der Menschheit in Gnaden zugeneigt und eine Heilsgeschichte zu ihrer Beseligung factisch vom Jenseits, vom gewöhnlich unsichtbaren Welthintergrunde aus in unser Diesseits hineingewirkt hat. — So hat Kuenen selbst dazu beigetragen, seine nivellirende Anschauung als logisch unmöglich erkennen zu lassen. Aber er glaubt nicht anders urtheilen zu können. Denn „het geloof aan God in de geschiedenis (Geschichte) laten wij ons niet ontnehmen". Indes wer nimmt ihm denn Gott aus der Geschichte, wenn er die Propheten als wahrhafte Offenbarungsempfänger anerkennen soll? Warum will er sich nicht mit derjenigen Beziehung Gottes zur ausserisraelitischen Geschichte begnügen, welche Paulus zu Lystra (Act. 14, 16 f.: *ὃς ἐν ταῖς παρῳχημέναις γενεαῖς εἴασεν πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν· καίτοι οὐκ ἀμάρτυρον αὐτὸν ἀφῆκεν ἀγαθουργῶν κτλ.*) aussprach? Kann denn von einem menschlichen Vater, welcher den widerstrebenden Sohn eine Zeit lang auf eigenem Wege sein Glück suchen lässt, gesagt werden, dass er nichts mit der Geschichte dieses Sohnes zu thun habe? Aber Kuenen will nicht eine übernatürliche und unmittelbare Offenbarung an irgend einem Puncte eingreifen lassen, er will nicht die organische Entwickelungsreihe zerreissen lassen. Das heisst der Geschichte Gewalt anthun. Denn da werden nicht die geschichtlichen Berichte, die authentischen

Selbstzeugnisse der Propheten, erst gehört und darnach eine Ansicht über Ausgang und Fortschritt der Weltgeschichte gewonnen, sondern vonvornherein ist die monistische, darwinistische Anschauung einer blos natürlichen Entwickelung fertig und diesem Urtheil sollen sich die geschichtlichen Thatsachen beugen.[1])

5) Die Tragweite der prophetischen Selbstaussagen ist endlich auch gegen die Verkümmerung geschützt, welche Ritschl allen Aussagen der biblischen Offenbarungszeugen bereiten will. Nämlich er sagt in „Theologie und Metaphysik" (1881), S. 43: „Da das Christenthum neutral ist gegen die Unterscheidung zwischen jüdischer und hellenischer Sitte [er meint: Beschneidung und Nichtbeschneidung], so ist es auch als Religion neutral gegen die verschiedenen Erkenntnistheorien, durch welche sein Gedankeninhalt wissenschaftlich geordnet werden mag". Aber α) freilich kann das Christenthum, indem es den in Gottes- und Nächstenliebe thätigen Glauben als alleiniges Heilsmittel aufstellt (Gal. 5, 6), gleichgiltig gegen jede körperliche Eigenschaft sein; aber β) als positive, auf einer Summe von Offenbarung beruhende Religion ist das Christenthum nicht gegen eine Erkenntnistheorie gleichgiltig, welche die Realität des sich offenbarenden Jenseits leugnet, und γ) eine Erkenntnistheorie ordnet nicht einen Gedankeninhalt, sondern anerkennt ihn oder beseitigt ihn ganz oder theilweise. Und wie nicht als Religion, so auch nicht einmal als Religiosität (wenn Ritschl in seinem sehr bedeutungsvollen Ausdruck „das Christenthum als Religion" dieses Wort Religion im subjectiven Sinne gemeint haben sollte), ist das Christenthum neutral gegen die Erkenntnistheorie eines Theologen; denn auch zur vollkommenen Religiosität eines Christen d. h. zu seinem Glauben u. s. w. gehört es, dass er aus den Factis der Religionsgeschichte, aus den unableugbaren, unwegdeutbaren Aussagen der Offenbarungsträger die Schlüsse auf die jenseitige Welt zieht, welche aus den Wirkungen gezogen werden müssen. Es ist in

---

1) Der letzte Satz von Kuenen ist ähnlich wie das Schlagwort von M. Müller, Essays I. S. XXIV f.: „Vom vergleichenden Standpunct aus betrachtet, verfällt das Christenthum allerdings in das Gebiet der sogenannten Profangeschichte, aber eben dadurch hört das, was man Profangeschichte genannt, auf, profan zu sein, und gewinnt den wahrhaft heiligen Character wieder, den es durch eine künstliche Unterscheidung verloren hatte". Dagegen erheben die Propheten Protest.

dieser Beziehung durchaus an Matth. 12, 24—33 zu erinnern. Vgl. oben S. 11 meine Bemerkung gegen Fichte.

Ritschl stellt nun ausdrücklich S. 30—37 die Erkenntnistheorie auf, dass der Mensch mit seiner Erkenntnis nicht bis zu dem Dinge an sich vordringen könnte. Und diese Theorie muss er auch für die Offenbarungszeugen giltig sein lassen, weil er sonst nicht deren Aussagen über Gottes Jenseitigkeit als nicht zur Theologie gehörig hinstellen könnte. Hätte er nun, anstatt sich S. 4. 14. 55 auf Luther, der doch nur die Speculationen der Scholastiker über Gott zurückweisen, aber nicht die Objectivität der biblischen Aussagen über das Jenseits leugnen wollte, zu berufen, irgendwo gesagt, dass seine Erkenntnistheorie die Kants sei: so wäre nicht nur aus Kants „Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft 1793" augenblicklich klar gewesen, dass sie die Aussagen der biblischen Offenbarungszeugen um ihren Werth bringe, sondern jeder Kenner der neueren Philosophie hätte sich auch sofort darauf besonnen, dass Kants halber Idealismus, wonach der Mensch zu den Wahrnehmungen die Kategorien von Raum, Zeit, Quantität u. s. w. hinzubringt, ebenso durch Herbart widerlegt worden ist, wie der ganze Idealismus Fichte's, Schelling's, Hegel's, wonach wie die Form so auch der Inhalt der Wahrnehmungen aus dem Subjecte stammen sollte. Vgl. insbes. Thilo, Die Grundirrthümer des Idealismus (Zeitschrift für exacte Philosophie 1861), S. 1—44. 113—148. 292—321. 337—412. — Ritschl fordert also S. 45 mit Unrecht von seinen Gegnern den Beweis, weshalb sie die Kant'sche Erkenntnistheorie nicht annehmen; er hätte vielmehr begründen müssen, mit welchem Rechte er sie noch festhält. — Vgl. noch unten § 11, 7 bei den Anschauungen über den heiligen Geist.

§ 4. Die Quellen der prophetischen Selbstzeugnisse.

1) Was den Fundort der prophetischen Aussagen anlangt, so stimme ich im ganzen mit dem überein, was die Einleitungen ins Alte Testament von De Wette-Schrader (1869) und Bleek-Wellhausen (1878) enthalten. Dies besagt also: a) dass ich mit den Kanonsammlern das Buch Daniel nicht als das Werk eines נביא, sondern für ein Hagiographon, eine Apocalypse betrachte. — b) Auch in Betreff der späteren Zuthaten zu den authentischen Prophetenschriften stimme ich im wesentlichen mit den genannten Einleitungen. Dazu füge ich: Einfach ist die Behauptung,

dass diese Zusätze nicht von falschen, sondern von wahren Propheten stammen. Inwieweit sie aber von unmittelbaren wahren Propheten und inwieweit von mittelbaren wahren Propheten (vgl. darüber S. 47ff.), inwieweit also ihre Aussagen zu den Selbstzeugnissen der Propheten, oder schon zur Tradition über dieselben gehören, lässt sich schwer sagen. Es wird aber wohl kein Streit darüber sein, dass Jes. 40—66 von einem unmittelbaren wahren Propheten, das Buch Jona von einem mittelbaren wahren Propheten herrührt. Jedenfalls hängt von den wenigen Beweisstellen, die aus den späteren Zuthaten genommen sind, nicht der Offenbarungsbegriff der unmittelbaren wahren Propheten ab. Wie aus dem Buche Daniel, so sind Belege aus dem Buche Jona nicht den prophetischen Aussagen beigemengt. — c) Was die Chronologie der „Prophetae posteriores" anlangt, so halte ich an der in den genannten Werken gegebenen Datirung des Joel (Hier gehe ich mit De Wette-Schrader § 285, wonach Joel um 870 weissagte, gegen Bleek-Wellhausen § 212, wo Joel in die Zeit des Usia gesetzt ist); Sach. 9—14; Jes. 13, 1—14, 23 etc.; 40—66; Jona; Daniel fest. Ich könnte hier eine lange Einschaltung machen, wenn ich die betreffenden Partien meiner Vorlesungen über Einleitung in das Alte Testament abdrucken liesse; aber ich hebe eine Veröffentlichung des mir Eigenthümlichen, welches hauptsächlich den Sprachbeweis bei Jes. 40—66 betrifft, auf eine andere Gelegenheit auf.

2) Der Werth der prophetischen Selbstzeugnisse hängt nicht davon ab, ob ihre authentische literarische Hinterlassenschaft vor ihrer Niederschrift a) in ihrem ganzen Umfange, oder b) zu keinem Theile, oder c) zum Theile auch mündlich vorgetragen wurde. — a) Die erste Meinung würde von Anger, Vorlesungen, S. 9 „Seit dem 9. Jahrh. v. Chr. haben die Propheten selbst ihre wichtigeren Reden aufgesetzt" vertreten, wenn dieser Satz des posthumen Werkes urgirt werden dürfte. — So wenig aber jedenfalls diese erste Annahme im Hinblick z. B. auf Hes. 40—48, ebensowenig kann auch b) die zweite mögliche Annahme richtig sein. Und doch ist Reuss, Les Prophètes (1876), p. 51 sehr geneigt, sie als richtig hinzustellen, vgl. „Nous soutenons que la plupart des textes que nous allons passer en revue, nous dirions volontiers la presque totalité, ne sont autre chose que des compositions littéraires et n' ont jamais été débités publiquement sous forme de discours". Er führt „l'extrême concision du style et par suite l'obsurité" bei

Amos und Hosea als beweisende Merkmale an. Aber dieser Beweis gilt nicht einmal für die genannten beiden Propheten, weil deren Bücher heute noch beim Vorlesen vor Laien verstanden werden, sobald dieselben nur diejenigen antiquarischen Kenntnisse besitzen, welche die ersten Hörer dieser Reden im vollsten Maasse hatten. Noch viel weniger kann behauptet werden, Reden, wie Jes. 1. 2—4. 5; Jer. 2 ff. könnten nicht ungefähr in derselben Form gehalten worden sein, wie wir sie besitzen. — c) Die richtige mittlere Meinung hat immer Vertreter gehabt, vgl. Schleiermacher, Reden, (1. Erläuterung zur 4. Rede): „Die prophetische Dichtung [!] aus der früheren Periode ist wohl grösstentheils ursprünglich ins Leben hinein geredet, und ein nicht unbedeutender Theil davon ist auch der Nachwelt in derjenigen Vermischung mit der Geschichte überliefert, wodurch der Moment sich individuell vergegenwärtigt, was bei den ursprünglich als Schrift hervorgebrachten gar nicht der Fall war"; — Knobel, Prophetismus I. S. 63 f. 352: „Die Reden sind gehalten und meistens erst darnach aufgezeichnet"; vgl. als Material des Beweises S. 412 f.: „Rascher Personenwechsel. Die lebhafte Erregung, in welcher die Propheten redeten, erzeugte diese Eigenthümlichkeit ihres Vortrags"; vgl. auch S. 415 f.; — Köster, Die Propheten, S. 266 f.: Blos schriftlich Joel [obgleich er ihn ausdrücklich S. 100 unter Usia setzt], Nah., Hab., Hes. (einzelnes ausgenommen z. B. 14, 1—11); — Bertheau, Jahrbb. f. d. Theol. (1859), S. 600 f.: „Die älteren Propheten wirkten erst mündlich, dann schriftlich; die jüngeren mussten schriftstellerisch ihrem Volke nahe treten"; De Wette-Schrader, Einleit. § 250; Bleek-Wellhausen, Einl. § 162; Keil, Einl. § 63; Kleinert in Riehms HWB., S. 1237, b.

§ 5. Auslegung der Quellen.

Noch ist ein kurzes Wort über Hermeneutik zu sagen. Die richtigen Grundsätze derselben sind längst gesichert, und ob man „grammatisch-historisch", oder mit Merx, Eine Rede vom Auslegen insbesondere des Alten Testamentes (1879) „sprachrichtig-sachlich" (S. 5. 7) sagt, scheint mir ein unwesentlicher Unterschied zu sein. Ich habe aber einen besonderen Anlass, ein Wort über Hermeneutik vorauszuschicken. Nämlich Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, Bd. II (2. Aufl. 1858), S. 417 sagt: „Als ein warnendes Beispiel, wie weit sich eine buchstäbelnde Exegese der h. Schrift verirren kann, steht die Geschichte der Auslegung

von Deut. 8, 4; 29, 5, vgl. Neh. 9, 21 da. Eine ganze Reihe synagogaler und kirchlicher Ausleger trägt kein Bedenken, diese Aussprüche so zu verstehen, dass die Kleider und Schuhe der israelitischen Jugend zugleich mit ihrem Leibe gewachsen und die ganzen 40 Jahre über völlig unversehrt geblieben seien". Ich frage nicht, ob gerade Kurtz, der doch gegen Hengstenbergs Erklärung der Plagen Aegyptens und des Sprechens der Eselin Bileams kämpft (S. 101 f. 478—487), ein Recht hatte, vor buchstäblicher Exegese zu warnen und Deut. 8, 4 etc. die vom Verfasser intendirte (darum auch richtig von Knobel z. St. geschützte) eigentliche Auffassung zu verlassen. Ich will nur meine Leser von vornherein darüber beruhigen, ob ich denn auch jenes „warnende Beispiel" kenne. Die Lectüre meines Buches wird dann jedenfalls das Urtheil begründen, dass ich jene „Warnung vor buchstäblicher Exegese" immer vor Augen gehabt habe, d. h., dass ich mit aller Sorgfalt (durch Beschaffung des gesammten Materials und Aufsuchung aller möglichen Gesichtspuncte) bei jeder Aussage die Frage zu beantworten gesucht habe, ob denn nicht etwa die Schrift selbst eine metaphorische Deutung verlange oder voraussetze.

I. Hauptaussage der Propheten:

Göttliche Berufung und Ausrüstung mit dem Geiste Gottes befähigen uns zum Offenbarungsempfang.

Diese Männer, welche sich bewusst waren, nach ihrer menschlichen Seelenleistung nichts zu sein, sind sich doch andererseits der höchsten Stellung bewusst gewesen.

§ 6. Bewusstsein, Wunder thun zu können.

Man muss nur mit Jesaja und seinem Sohne Searjasub (Cap. 7) aus Jerusalem hinauswandern nach dem obern Teiche, man muss seine Aufforderung an Ahas: „Fordere Dir ein Zeichen von Jahweh, steig tief hinab zur Hölle oder hoch hinauf zum Himmel!“ vernehmen, um sich die Höhe des Bewusstseins vorstellig zu machen, welches in diesem Manne lebte. Und will man etwa gerade die Authentie dieses 7. Capitels anfechten, weil vom Propheten in der dritten Person die Rede ist? Will man sagen, aus diesem Grunde geselle sich dieses Stück zu Cap. 20 und zu der grossen historischen Einschiebung Cap. 36—39 (= 2 Kön. 18, 13—Cap. 20)? Aber a) jenes Merkmal kann nicht beweisen, dass diese Stücke in der vorliegenden Fassung nicht von Jesaja selbst hinterlassen worden sind. Denn auch Hes. 1, 1 heisst es: „Ich inmitten der Exulantenschaft, und ich sah“; v. 3 „fürwahr es geschah das Wort an Hes. etc. und es kam die Hand Jahwehs dort über ihn“; v. 4 „und ich sah etc.“ Ist etwa vorauszusetzen, dass v. 3, an welchen der 4. mit „und“ angeknüpft ist, nicht vom Propheten selbst geschrieben ist, dass die in der 3. Pers. erzählten Worte zwischen Partien mit der 1. Pers. von einem Fremden eingeschoben sind? Ferner Hosea erzählt Cap. 1 von sich in der 3. Pers., und es ist nicht daran zu zweifeln, dass dieses Cap. ebenso vom Propheten

selbst herstammt, wie Cap. 3, wo er einen ganz ähnlichen Auftrag Jahwehs an sich erzählt und die 1. Pers. von sich gebraucht. Es ist auch bei der Vertheidigung der Authentie des Pentateuch längst darauf hingewiesen worden, dass das Erzählen in der 3. Pers. nicht gegen die directe Abkunft eines Schriftabschnittes von demjenigen zeugt, welcher in der 3. Pers. steht. Schon Clericus, Commentarius in Pentateuchum (ed. I. 1693; ed. II. 1710 welche ich benutzt habe) schreibt pag. XXXI, a: „Alii objiciunt, in Pentateucho nunquam Mosem de se primâ personâ loqui, sed semper tertiâ eius sermones et res gestas narrari. Verum dudum confutati sunt exemplo Xenoph., Caes., Jos. aliorumque praestantissimorum Historicorum, qui ipsi de se loquentes tertiâ personâ perpetuo utuntur". — b) Und überdies, wenn auch jenes 7. Capitel nicht unmittelbar, wie es vorliegt, aus dem Griffel Jesaja's geflossen wäre, so wäre doch gerade derjenige Punct in ihm vor unserm Zweifel sicher gestellt, worauf es uns hier ankommt, nämlich die Aufforderung des Propheten an Ahas, sich ein Garantiezeichen zu wählen. Denn gerade die Zurückweisung dieser Aufforderung, das Verschmähen eines göttlichen Zeichens, ist der Grund, weshalb das folgende Wort vom Zeichen des Jungfrauensohnes und die ganze weitere Drohung sowie Verheissung angeknüpft ist. Da dieser letztere Theil ohne jenen ganz speciellen Anlass nicht verständlich ist, so ist auch vom ersteren Theil wenigstens v. 11f. gesichert. — Also der Prophet trug das Bewusstsein in sich, kraft seiner Verbindung mit dem himmlischen Gotte ein Wunderzeichen versprechen zu können; er war sicher, dass sein Gott ihn nicht im Stiche lassen werde. Ist aber dieses Bewusstsein in diesem 7. Capitel ausgesprochen, so haben wir auch keinen principiellen Anlass, die Wunder des 38. Capitels auf die Rechnung der Tradition zu setzen.

Dieses Bewusstsein der Propheten, Wunder thun zu können, ist auch fast allgemein anerkannt worden. So von Köster S. 206; Tholuck S. 43; Küper S. 30; Oehler II, S. 86; vgl. insbes. „Wenigstens eine Stelle (Jes. 7, 11) zeigt uns zweifellos, dass die Propheten selbst von der Ueberzeugung durchdrungen waren, kraft ihres Berufs als Diener des weltenlenkenden Gottes auch Wunder thun zu können" (Schultz, S. 249); auch von den meisten Auslegern, wie auch von Reuss, Les Prophètes z. St. (p. 233). — Aber Knobel erwähnt die Stelle nicht in seinem „Prophetismus", obgleich er I, S. 56—58, wo er die Richtigkeit der in den Geschichtsbüchern vorliegenden Wundererzählungen und die wirkliche Uebernatürlichkeit dieser Wunder (auch der Er-

zählung Jes. 38) bestreitet, besonderen Anlass zu dieser Erwähnung gehabt hätte. Auch bei Kuenen steht nichts von Jes. 7, 11, weder I, S. 37—39, wo er von den geschichtlichen Berichten über die Propheten, noch S. 79—113, wo er vom Selbstbewusstsein der Propheten handelt. Unter den Auslegern hat Hitzig z. St. (wie auch Meier und De Lagarde, vgl. bei Delitzsch z. St.) gemeint, Jesaja habe ein gefährliches Spiel getrieben. Man kann dies Hitzig nicht mit Bertheau (Art. Hitzig in der PRE VI, (1879) S. 171) als einen Beweis von „ehrlicher Unerschrockenheit" anrechnen; doch hat auch Bertheau S. 170 richtig geurtheilt, dass der Offenbarungsbegriff Hitzigs etwas „äusserlich" ausgefallen sei. — Man muss durchaus als Anmassung es abweisen, wenn die Gegner der biblischen Anschauung sich allein die „Ehrlichkeit" zuschreiben, wie besonders M. Müller, Ursprung und Entwickelung der Religion, S. 247. 348 f. 353 f. gethan hat.

§ 7. Bewusstsein, die ganze Heilsgemeinde der Gegenwart und Zukunft zu überragen.

In diesem ihrem hohen Bewusstsein traten die Propheten nicht blos dem grossen Haufen der Nation, auch nicht blos den Reichen, Vornehmen und Gewaltigen, sondern insbesondere auch den Würdenträgern entgegen; vgl. „von der Fusssohle bis zum Scheitel ist nichts Heiles an dem Volke, Jes. 1, 6; höret, ihr Richter von Sodom v. 10; ebendieselben auch 22, 3; deine Fürsten sind Abtrünnige 1, 23; ich werde deine Richter wieder machen wie zuerst und deine Berather wie am Anfang v. 26; Knaben sollen über dich König sein 3, 4; gegenüber Ahas 7, 13; vgl. 32, 1. 5; 39, 5 ff.; gegen Zedekia Jer. 24, 8; gegen den König Hos. 7, 2 ff.; Am. 7, 11. — Sie scheiden sich von den Königen, Fürsten, Priestern Jer. 1, 18; von den Priestern, Gewalthabern, Hirten, Propheten 2, 8. 26 f.; den Propheten 2, 30; 4, 9; 5, 13; Propheten und Priestern 5, 31; 6, 13; 8, 10; 14, 18; 18, 18; 23, 33; Fürsten und Priestern 34, 19; von allen Würdenträgern 8, 1; 13, 13; 32, 32; von allen Würdenträgern und der Gemeinde Hes. 7, 26 f.; Propheten und Priestern 22, 25 ff.; den Hirten Israels 34, 2 ff.; von König und Fürst und den götzendienerischen Priestern Hos. 3, 4; Prophet und Priester 4, 5 ff.; Propheten 6, 5; Priester v. 9; von den Häuptern, Richtern, Priestern und Propheten Mi. 3, 1. 11; den Priestern (neben den Götzenpriestern: Kemarim) Zeph. 1, 4; von Fürsten, Propheten und Priestern 3, 3 f.; Priestern und Propheten Sach. 7, 3 ff.; den Hirten 10, 3; Propheten 13, 2—6; den Priestern Mal. 1, 6 ff., als Gesetzesübertretern 2, 1 ff.; 3, 3. 8, als Leugnern der Gerechtigkeit Gottes 2, 17, Verächtern des Gottes-

dienstes 3, 14 und der Wiedervergeltung Gottes 3, 15; vgl. über Unterschiede in Israel hauptsächlich Jer. 4, 8 f.

Es ist wohl zu beachten, dass unter den Personen, über welche sich die Propheten erhaben wissen, erstens die Könige sich befinden. Denn es lässt doch wohl der ideale Davidide, auf welchem nach Jes. 11, 1 f. der siebenfache Gottesgeist ruhen wird, einen Rückschluss darauf zu, dass auch nach den Propheten der Geist Gottes eine besondere Beziehung zu den Königen hatte; vgl. die Sonderstellung der Davididen bei Hos. 3, 5; Jer. 23, 5; 30, 9; Hes. 17, 22—24; 21, 32; 34, 23 f.; 37, 25; Sach. 4, 6 und hierzu Köhler; Wright (Zecharjah and his Prophecies, p. 95); Hitzig-Steiner, S. 347 f. — Zweitens, wenn alle Priester von den Propheten als Theilnehmer an dem abgöttischen Treiben des Volks verurtheilt werden, so sind auch die Hohenpriester mit inbegriffen, wenn auch Paschur, der Lügenprophet, nur Oberaufseher im Hause Jahwehs und nicht (nach dem späteren Sprachgebrauch, vgl. Graf z. St.) Hoherpriester ist Jer. 20, 1—6. Nun waren aber auch die Hohenpriester mit dem Symbol des Gottesgeistes ausgestattet (Sach. 4, 14). Also waren auch die Hohenpriester im objectiven Sinne, kraft ihres Amtes, Träger des Geistes Jahwehs.[1])

---

1) Ob auch die Priester alle zusammen? Dass oftmals die Priester ihre göttliche Stellung vernachlässigten, ist kein Argument gegen ihre besondere Beziehung zu Gott, und ausdrücklich von einer solchen redet Mal. 2, 7 („der Gesandte Jahweh Zebaoths ist der Priester"), und der v. 15 f. genannte Geist der Priester (zweimal „und hütet euch durch euren Geist!") ist wohl darauf zu beziehen. Köhler freilich bezieht diesen „Geist" auf das menschliche Erkenntnis- und Willensvermögen, und allerdings dem ganzen Volke schrieben die Propheten den Geist nur als allgemeine Vernunftanlage zu, vgl. Jes. 29, 24 „Und es mögen solche, welche im Geiste irren, Verstand lernen, und Murrende mögen Lehre annehmen". — Dagegen, dass nach Hitzig in Sach. 4, 11 die beiden Oelbäume nicht das Königthum und Hoheprieserthum seien, hat schon Köhler das Genügende. — Bredenkamps (S. 38 ff.) Deutung von בְּנֵי הַיִּצְהָר kann ich nicht billigen. — Ueber die Beziehung der Propheten zu den Priestern hatte Knobel I. S. 13 f. gesagt: „Wie Inneres und Aeusseres, Wesen und Form, so stehen Propheten und Priester neben einander"; vgl. S. 53 f.; II. S. 32. Auf die erste dieser Stellen entgegnete Hävernick, Einl. II, 2, S. 4: „Es gehört zu den vielen von vornherein verfehlten Gesichtspuncten, wonach Knobels Prophetismus gearbeitet worden ist". Aber Hävernick selbst konnte beiden Aemtern schliesslich keine andere Stellung zu einander anweisen, vgl. „Das Priesterthum ist seiner Aufgabe nach vorzugsweise handelnd, darstellend, sofern es selbst zur heiligen Symbolik des Cultus mit gehörte; von secundärer Bedeutung ist das Lehren des

— Wer aber sind drittens die Propheten, welche in den vorhin angegebenen Stellen unter den ungehorsamen Gliedern des israelitischen Volkes mit aufgezählt sind? Sind sie Leute ohne allen amtlichen Beruf, ohne alle Eingliederung in den Organismus der Theokratie? Dagegen scheinen mir ernstlich einige Gründe zu sprechen. Nämlich zunächst ein testimonium e silentio. Denn es müsste auffallen, dass in den Schriften der Propheten die Leiter und Zöglinge der Prophetenschulen nicht erwähnt sein sollten, welche von den historischen Schriften kurz vor der Periode der Schriftpropheten zahlreich erscheinen, vgl. 2 Kg. 2, 16; 4, 43. Sodann könnten denn irgendwelche Leute schlechtweg Propheten genannt sein, welche, wenigstens in den Augen der wahren Propheten, nichts weiter als ihre individuelle Anmassung aus der Masse des Volkes heraushob? Sollten sie noch dazu unter den hervorragenden Personen der Bundesgemeinde aufgeführt sein, wenn sie nicht einmal und irgendwie eine legale Einordnung in dieselbe besessen hätten? Man vergleiche nur z. B. Jes. 3, 2 „Held und Kriegsmann, Richter und Prophet, Wahrsager und Aeltester." Ich glaube, dass diese Propheten in Zusammenhang gebracht werden müssen mit den secundären Propheten der früheren Zeit. — Zu diesen Wahrscheinlichkeitsgründen für meine Vermuthung kommen noch einige sichere Beweise. Auszugehen ist von Amos 7, 14, wo der Prophet dem ihn aus dem Zehnstämmereich ausweisenden Oberpriester Amazja stolz antwortet: „Ich bin kein Prophet und nicht ein Prophetenschüler, sondern Rinderhirt bin ich und Maulbeerfeigenkneiper (Baur, Amos, S. 412)". Hier ist kein Zweifel, dass wir an Lehrer und Schüler von Prophetenschulen (ältere und jüngere, hervorragende und minder bedeutende, selbständigere und abhängigere Mitglieder der Prophetenvereine) denken müssen, die, da Amos nicht zu ihnen gehören will, höchstens in abgeleiteter Weise θεοδίδακτοι (1 Thess. 4, 9) genannt werden konnten. Von ihnen, welche ein Handwerk aus dem Prophetenthum machten, weiss sich Amos so verschieden,

---

Gesetzes durch das Wort (vgl. beide zusammengestellt Lev. 10, 10 f.); das Priesterthum ist eine durch alle Zeiten hindurchgehende Lehre durch die That, wobei also innere Gesinnung und That nicht absolut nothwendig verbunden sind. Ganz anders stellt sich von vornherein zum Gesetze das Prophetenthum .... Das Ziel des Gesetzes geht auf Herzensbeschneidung und Sinnesänderung (Deut. 10, 16; 30, 2 ff.). In diesem erhabenen Ziel des Gesetzes liegt auch das Wesen der Prophetie begründet".

dass er nicht einmal den Namen mit ihnen gemeinsam haben mag. Allerdings ist Hos. 4, 5 „und fallen wirst du am Tage, und fallen wird auch der Prophet zugleich mit dir bei Nacht“ das „Fallen“ nicht mit Wünsche z. St. vom moralischen Hineinsinken in den Schlamm der Sünde zu verstehen; denn von den Sünden des Volks ist schon v. 1 f. die Rede, und schon v. 3 ist mit der Schilderung der Bestrafung begonnen (von der Strafe verstehen die Stelle auch Nowack und Hitzig-Steiner). Aber werden nicht, wenn es Jer. 27, 18 heisst „Wenn sie Propheten sind und wenn das Wort Jahwehs bei ihnen wohnt etc.“, der Prophetenstand und der factische Besitz einer Offenbarung als zwei Dinge unterschieden, welche möglicherweise in einem Individuum getrennt sein können? Deutlich ist auch Jer. 23, 33 „Wenn dich dieses Volk oder der Prophet oder ein Priester fragt „„was ist der Ausspruch Jahwehs?““ etc.“; also da ist „der Prophet“ unter denjenigen aufgeführt, welche sich bei dem unmittelbaren wahren Propheten Jeremia nach Gottes Offenbarungen erkundigen. Und auf dieselbe handwerksmässige Betreibung des Prophetendienstes, über welche sich Amos erhaben wusste, weist auch (etwa 200 Jahre später; nach der Schlacht bei Megiddo 610; 12, 11) Sach. 13, 2—6 hin, wonach selbstverständlich Jahweh nicht alle Prophetie, aber die ohne directe wie indirecte Berufung in seinem Namen auftretende aus Israel ausrotten will. Da werden die Propheten nicht mehr den Haarmantel anziehen und nicht mehr Prophetie, sondern Bebauung des Landes im Dienste eines Eigenthümers als ihren Beruf nennen. Deutlich scheint mir auch Klagel. 2, 9; denn darnach gab es Propheten, welche erwarteten und zu behaupten pflegten, von Jahweh Gesichte zu finden, aber die doch auch bestraft wurden, wie der König und die Fürsten, indem sie keine Gesichte geoffenbart bekamen. Kann die Stelle auf die Mitbestrafung der unmittelbaren Propheten gehen? Jeremia und Hesekiel haben doch auch nach der Zerstörung Jerusalems Offenbarungen empfangen. — Aber über diese Schattirungen des secundären Prophetenthums wissen sich die eigentlichen Propheten zu Aufsehern und Richtern bestimmt.

I. Zu Amos 7, 14. — Die angegebene Auffassung der Amosstelle stimmt mit dem, was Baur, Amos (1847) geurtheilt hat; vgl. S. 31 „Die Angehörigen der Prophetenvereine erscheinen um 800 zu einer handwerksmässigen Thätigkeit herabgesunken (vgl. Am. 7, 14)“; S. 33 „Amos unterscheidet sich (7, 14 f.) von den Propheten von Profession bestimmt“; über בן־נביא

S. 51 f.; endlich S. 411 „Amos stellt sich als ein von jeder äusserlichen Rücksicht freies Werkzeug des göttlichen Geistes dar; nicht einmal zu den Propheten will er gerechnet sein, sofern diese als geschlossener Stand in einer gewissen hergebrachten handwerksmässigen Thätigkeit sich bewegen". So auch Schmoller, Com. zu Hosea, Joel, Amos (1872) z. St.; Reuss, Les Prophètes z. St. (Je ne suis ni prophète, ni disciple de prophète); Hitzig-Steiner „Weder sei das Weissagen sein Beruf, noch auch gehöre er zum Prophetenorden"; Oehler II. S. 64; Kuenen I. S. 55; Schultz, S. 194; Kleinert S. 1233, b. — Nur wenige haben neuerdings eine abweichende Deutung vorgebracht, und zwar — a) was die Behauptung des Amos anlangt, er sei kein נביא. Duhm S. 77—81 bringt zwei Erklärungen: 1) S. 78, Amos treibe nicht die Prophetie als Nahrungsquelle, Gewerbe und gehöre nicht zu den Prophetengenossenschaften; 2) S. 80, die prophetische Thätigkeit habe erstens nicht einen Propheten und Prophetensohn, d. h. einen Menschen mit prophetischer Naturgabe und von prophetischer Erscheinung zur nothwendigen Voraussetzung; zweitens, Gott könne, so oft er einen Willensentschluss fasse, jeden seiner Knechte [falsche Erklärung von 3, 7], welchem bürgerlichen Berufe er auch angehöre, mit einem speciellen Auftrage betrauen; drittens der Beauftragte müsse ohne Widerstandsfähigkeit folgen. Nach dieser zweiten Erklärung habe sich, fährt Duhm fort, Amos allen zeitgenössischen und auch den früheren Propheten entgegengesetzt, bei denen die Prophetie eine Naturgabe gewesen oder geworden sei, die auch ein Elisa nach 2 Kg. 3, 15 durch Musik habe erregen können [siehe darüber unten]. Aber gegen diese zweite Erklärung gilt, was Duhm selbst, aber ohne es hinreichend zu verwerthen, berührt, dass Amos die Verfolgung der früheren (Nasiräer und) Propheten für einen der strafwürdigsten Frevel erklärt 2, 12, dass er von den Knechten Gottes, den Propheten redet 3, 7 und sich selbst das הנבא 7, 15 als gottgebotene Thätigkeit zuschrieb, also in Vergangenheit und Gegenwart sich Gleichgestellte wusste. Demnach gilt nur die 1. Erklärung. — b) Was die Deutung von בן־נביא betrifft, so sagte Knobel II, S. 146 „Der Ausdruck ist s. v. a. Sohn eines Propheten, nicht Prophetenschüler. Dies wird ausgedrückt durch „einer von den Prophetensöhnen" (2 Reg. 9, 1) oder „ein Mann von den Prophetensöhnen" (1 Reg. 20, 35); ebendieselbe Deutung bei Karl Köhler S. 50 f.; Tholuck S. 28; Küper S. 43. Diese Auffassung ist aber unmöglich, weil selbstverständlich zwar auch bei den Hebräern einmal Vater und Sohn Propheten sein konnten (Tholuck verweist auf 2 Chron. 15, 1. 8), weil es aber bei ihnen unerhört ist, dass physische Abstammung den Prophetenberuf begründen solle, und weil es nun einmal thatsächlich den Plural בני הנ׳ = Prophetenschüler gab, also der Sing. zunächst von derselben Sache verstanden werden muss.

II. Von den Propheten hat man von jeher Prophetenschüler unterschieden. Man hat also stets in gewissem Umfange von zwei Erscheinungen innerhalb des wahren Prophetenthums gesprochen; aber man hat erstens

vielfach die Existenz der Prophetenschüler zu kurz datirt und zweitens die beiden Erscheinungen zu wenig consequent auseinandergehalten.

1) Zu denen, welche die Prophetenschulen (so gewöhnlich) oder Prophetenvereine (Häv. Einl. II, 2, S. 20; Oehler II, S. 19) in den Prophetencolonien (Knob. II, S. 39; Karl Köhler S. 51) zu bald aus der Geschichte verschwinden lassen, gehören selbstverständlich zunächst diejenigen, welche Am. 7, 14 das בן־נביא als „Sohn eines Propheten" auffassten, und so sagt denn auch Knobel II. S. 18 f., dass nur bis 800 die Propheten eine zahlreiche Partei im Volke ausmachten, in den folgenden Perioden des Prophetismus (800—700. 625—536. 536—400 giebt er an) nur einzelne Propheten auftraten. Er suchte S. 52 dies so zu begründen: „Im Reiche Israel waren die Propheten seit Ahab beständigen Verfolgungen ausgesetzt; Isebel suchte sie völlig auszurotten (1 Reg. 18, 4. 13; 19, 1); Ahabs Nachfolger Ahasja und Joram liebten sie jedenfalls nicht (2 Reg. 1, 9 ff.; 3, 13; 6, 31). Die folgenden Könige Israels als Götzendiener, denen die Propheten kräftig entgegentraten, mögen nicht anders gesinnt gewesen sein und wenigstens Verfolgungen zugelassen haben. Kein Wunder, wenn der theokratische Eifer erlosch". Aber diese Gründe sind nicht nur nicht zwingend, sondern Knobel hat auch ausser Acht gelassen, dass die Propheten auch schützende Gönner hatten 1 Kg. 18, 13, dass der Religionseifer in den Verfolgungen zu wachsen pflegt, und dass die richtig verstandene Stelle Amos 7, 14 die Existenz der secundären Propheten noch um 800 bezeugt. Unter denen, welche diese Stelle richtig verstehen, sagt z. B. Oehler II. S. 64 „Am. 7, 14 ist die letzte Spur der Prophetenschulen". Aber damit nicht ausgeglichen ist die Bemerkung S. 66 „Das 2. Buch der Könige erwähnt die Prophetenschulen schon seit der Thronbesteigung des Jehu [884] nicht mehr; das Aufhören derselben hängt wohl auch mit der Wendung zusammen, welche die Prophetie nach Elisa's Tod im nördlichen Reiche nimmt", nämlich S. 67 „dass in der Zeit der politischen Bedrängnis die prophetische Opposition zurückgetreten sei". Dass auch dies keine Ursache für die scheinbare Zahlverminderung des secundären Prophetenstandes hätte sein können, liegt nach der Analogie des Zweistämmereiches auf der Hand. Nach meiner Ansicht ist aber auch Amos 7, 14 nicht die letzte Spur der Prophetenvereine, sondern dies secundäre Prophetenthum hat auch in den folgenden Jahrhunderten eine mehr oder weniger gerade Fortsetzung gehabt, welche von den Schriftpropheten an den angeführten Stellen vorausgesetzt wird. — Nämlich es gab, wie mir scheint, auch nach des Amos Zeit ein jahwehtreues, secundäres, reproducirendes Prophetenthum, welches die vom primären, empfangenden Prophetenthum ausgesprochenen Gedanken verarbeitete, in Poesie und Musik pflegte, unter dem Volk in Erinnerung erhielt. In diesem selben Kreise der mittelbaren Propheten ist aber, parallel mit dem Abfall Israels von der rein geistigen Jahwehreligion, eine Corruption eingetreten, und aus einem Theile der Prophetenschüler (daher ihre scheinbare Zahlverminderung) sind diejenigen Männer geworden, welche sich einbildeten,

durch irgendwelche Mittel den Willen Jahwehs erforschen und das Volk auf dem richtigsten Wege zum Heile geleiten zu können. Schon die 400 Propheten, bei denen 1 Kön. 22, 5 das Wort Jahwehs erforscht werden soll, sind selbstverständlich keine Baal- und Astarteropheten [1]), sondern Propheten Jahwehs; aber nach der Frage „Ist hier kein Prophet Jahwehs mehr?“ (v. 7) und nach dem ganzen folgenden Gegensatz zu Micha ben Jimla durchaus nicht ächte Jahwehpropheten, die den rein geistigen Jahweh verehrt hätten (wie Thenius z. St. will), und ohne Anwendung künstlicher Mittel seine Weisung gesucht hätten, sondern Freunde des ungesetzlichen Jahwehcultus des Zehnstämmereiches, welche durch künstliche und unzuverlässige Mittel (z. B. Träume) den Willen Jahwehs erforschen zu können glaubten. Hofaugurn nennt sie Kleinert nicht unrichtig bei Riehm S. 1231, a.

2) Die primären und die secundären Propheten sind vielfach zu wenig auseinandergehalten worden.

a) Das A. T. selbst scheint dies zu thun, indem es eben dieselben Leute, wie בני נביאים, so auch נביאים nennt. Knobel II. S. 40 f. macht zum Beweis uns auf 1 Kön. 20, 35. 38. 41 aufmerksam; indes die Schrift brauchte in der Benennung nicht immer das Moment der Unterordnung dieser Personen hervorzuheben. Aber in der That ist die bewundernde Nachwelt geneigt gewesen, die beiden Classen zu vermengen, vgl. die Worte Knobels I. S. 113 f.: „Ausser den Propheten erhält den Namen „Mann Gottes“ blos David an einigen Stellen der jüngsten Bücher des A. T., wo eine Abweichung vom älteren classischen Sprachgebrauch sich leicht erklärt (2 Chr. 8, 14; Neh. 12, 24. 36). David soll damit wohl nicht als eigentlicher Prophet, sondern blos als ein Mann von gleichsam prophetischer Frömmigkeit bezeichnet werden. Vielleicht aber rührt dieser Umstand auch daher, dass von David zum öfteren berichtet wird, er habe (gleich den Propheten) Jehova befragt, von ihm Eröffnungen und Rathschläge empfangen (1 Sam. 23, 2 ff. 10 ff., 30, 8; 2 Sam. 2, 1; 5, 19. 23 ff.)“.

b) Die beiden Linien des ächten Jahwehprophetenthums sind auch in neueren Darstellungen meist (vgl. aber Häv. Einl. II, 2, S. 21; Duhm

---

1) An diesem Urtheil kann uns auch Jer. 2, 7 f. nicht irre machen. Da heisst es in einem geschichtlichen Rückblick: „Und ich brachte euch in das Land des Fruchtgartens, zu essen seine Frucht und sein Gutes, und ihr kamt und verunreinigtet mein Land und mein Erbe habt ihr zum Greuel gemacht (7). Die Priester sagten nicht: „Wo ist Jahweh?“, und die das Gesetz in Händen hatten kannten mich nicht, und die Hirten fielen von mir ab, und die Propheten weissagten durch Baal und folgten denen, die nicht nützen“. Es ist aber da nur der endliche und schlimmste Erfolg, welchen die Begünstigung des Baal seit Ahab hatte, erwähnt. Dieser schlimmste Enderfolg war, dass „ich“, sagt Jahweh 23, 13, „bei den Propheten Samarias Thorheit sah, indem sie weissagten durch Baal und verführten mein Volk Israel“.

S. 59 Anm.; Nägelsbach z. Jes. 29, 10 „Jehova hat verbunden eure Augen, die Propheten, eure Häupter aber, die Seher, hat er verhüllt") in einander geflossen, indem Erscheinungen, die blos bei den Propheten ersten Ranges vorhanden sind, auch in die Beschreibung der Propheten zweiten Ranges hineingenommen worden sind und umgekehrt; vgl. z. B. Knobel I. S. 66 „Es ist überhaupt bei den Hebräern nicht an ein förmliches, unterrichtsmässiges Einschulen in den prophetischen Beruf zu denken", was doch nur von den primären Propheten gilt; Köster S. 251 „Wiewohl die Empfängnis der Weissagungen als etwas rein Innerliches betrachtet werden muss, so war sie doch mehr oder weniger an gewisse Aeusserlichkeiten und Vorbereitungen geknüpft, z. B. die Theilnahme an Prophetenversammlungen etc."; Bertheau, Jahrbb. f. d. Theol. (1859), S. 60, welcher den Zustand Sauls 1 Sam. 10, 5 ff. mit in die Geschichte der eigentlichen Propheten einrechnet; Oehler II. S. 21, indem er den Prophetenvereinen seit Samuels Zeit das Wächteramt über die Theokratie und zwar als unmittelbaren Organen Jahwehs zuweist; vgl. Herder, Vom Geist der Ebräischen Poesie, 2. Theil (1787), S. 67. 75 (Ausgabe von Suphan 1880, 12. Band); De Wette, Arch. § 268; Bleek, Einl. § 162; Baur, Amos, S. 7. 22f.; Geschichte der alttestamentl. Weissagung, S. 381f.; Karl Köhler S. 45 f.; Reuss p. 19—21; Kleinert S. 1234, b; insbes. auch Hengstenberg, III, 2, S. 170. — Dieser Mangel an consequenter Trennung der beiden Linien ist zu principieller Vereinigung geworden bei Kuenen I. S. 63f., vgl. „Nach der Ueberzeugung der Israeliten, sowohl der Zeitgenossen der Propheten als der Geschichtsschreiber des A. T. ist der gesammte Prophetismus eine übernatürliche Erscheinung, aus der Wirksamkeit von Jahves Geist abzuleiten und zu erklären. Wir sind es, die das Wort von einzelnen Propheten, besonders der geschriebenen Prophetien, so scharf von den Aussprüchen ihrer Amtsgenossen und vor allem ihrer Gegner unterscheiden. In dem A. T. selbst wird die Grenzlinie nicht so gezogen. Die Propheten in Samuels Zeit mögen sich vor ihrem Führer, die Prophetensöhne in den Tagen Ahabs und seiner Nachfolger vor Elia und Elisa gebeugt und deren Uebergewicht erkannt haben, das kommt nicht daher, dass sie sich bewusst waren, zu den durch Jahves Geist Beseelten nicht zu gehören. Nennt auch Elisa einmal Elia seinen „Vater"? Und die 400 Propheten, die Ahab und Josaphat um sich versammeln, meinen sie vielleicht, dass ihr Wort keineswegs „das Wort Jahves" sei? Das Gegentheil zeigt sich aufs deutlichste. So ist es auch in späterer Zeit: Die Propheten, welche durch Micha, Jes., Jer. bekämpft werden, sind gar nicht geneigt, ihnen aus dem Wege zu gehen. Sie werfen vielmehr die Beschuldigungen, welche diese gegen sie vorbringen, auf ihre Gegner zurück". Das alles also soll Ueberzeugung der Israeliten, des ganzen A. T. sein! Lassen wir jetzt die auf die Gegner der Schriftpropheten bezüglichen Worte Kuenens! Auch in Bezug auf die 400 Propheten 1 Kön. 22, 5 ff. ist schon oben gesagt, nur in welchem Sinne sie vom Erzähler Propheten Jahwehs genannt

sind. Aber auch in Bezug auf die Mitglieder der Prophetenschulen hat das A. T. ausdrücklich und zwar nicht blos durch die Benennung bene nebiim die Anschauung ausgesprochen, dass sie (in der Regel, vgl. nachher unter c)!) den unmittelbaren Organen Jahwehs untergeordnet waren. Was Kuenen dagegen anführt, nämlich dass auch Elisa den Elia „Vater", aber nicht zum Ausdruck seiner Subordination genannt habe, ist kein Gegenbeweis; denn erstens musste nicht der Name „Vater" allemal Unterordnung, er konnte auch Verehrung ausdrücken, und letzteres wäre beim Abschiedsrufe Elisa's (2 Kön. 2, 12) das wahrscheinlichere, wie bei demselben Rufe des Königs Joas (13, 14), zweitens aber war Elisa damals, als er jenen Abschiedsruf aussprach, noch der Diener des Elia, hatte noch nicht das Erbe von dessen Geist angetreten (2, 14). Für jene Anschauung des A. T. lässt sich aber wenigstens noch ein unumstösslicher Beweis erbringen. Nicht soviel Gewicht soll gelegt werden auf „zween Chöre Propheten weissagten und Samuel war ihr Aufseher" (1 Sam. 19, 20) sowie „auch Saul weissagte vor Samuel" (v. 24), vgl., dass die Prophetenschüler den Elia den Herrn des Elisa nennen (2 Kön. 2, 3); aber darauf muss aller Accent fallen, dass der alttestamentliche Berichterstatter dem Elisa allein im Unterschied von den Prophetenjüngern Wunderkraft zuschrieb (2 Kön. 4, 40 f., 6, 5 f.); vgl., dass die Prophetenjünger den Elisa mit „o Mann Gottes" anreden; dass Elisa den Herrn um Öffnung der Augen seines Dieners bitten muss (2 Kön. 6, 15—17), und dass der ben nabi zur Krönung des Jehu durch Elisa gesendet wird (2 Kön. 9, 1), also nicht unmittelbar von Jahweh beauftragt ist.

c) Die Wechselbeziehung der beiden Linien ist nach dem A. T. jedenfalls am richtigsten so zu bestimmen, dass *α*) ein mittelbarer (wahrer) Prophet auch ein unmittelbarer wahrer werden konnte, und dass *β*) die etwaige Entwickelung, welche die Art des Auftretens der Propheten durchgemacht hat, blos in den Kreis des secundären Prophetenthums fällt.

α) Denn 1 Kön. 20, 35 „sprach einer von den Prophetenschülern zu einem andern durch das Wort Jahwehs: schlage mich!". Da ist gemeint, dass der Prophetenjünger selbst der Empfänger der göttlichen Offenbarung war. Und wenn gefragt wird, ob Propheten ersten Ranges, wie Nathan, Gad, Ahia, Semaja etc., früher Prophetenschüler gewesen sind (Knobel II, S. 51), so kann zwar nicht erwiesen werden, es braucht aber auch nicht bezweifelt zu werden, dass die aufgeworfene Frage zu bejahen ist. Denn Gott kann sich ebensogut einen Prophetenschüler zum unmittelbaren Propheten erlesen haben, wie den Rinderhirten Amos; denn der erhöhete Christus hat das Herz des zu den Füssen Gamaliels zum Rabbinen gebildeten Saulus ebensogut zur *μετάνοια* wenden können, wie das der Fischer und Zöllner. Aber beachten muss man noch, dass Elia nicht einen Prophetenschüler, sondern einen ackernden Bauerssohn sich zum Nachfolger erwählen soll 1 Kön. 19, 16. 19.

β) Es lässt sich überhaupt nicht bestimmt behaupten, dass der Nabiis-

mus in Israel die Art seines Auftretens wesentlich geändert habe. Denn weder lässt sich sicher begründen, dass das Herumziehen der Nebiim unter Musiciren (1 Sam. 10, 5) später, so lange es überhaupt Prophetenvereine gab, nicht statt gefunden hat, noch lässt sich sagen, dass das an Saul (1 Sam. 19, 24) geschilderte Verhalten früher das regelmässige war und später gar nicht vorgekommen ist; vgl. 2 Kön. 9, 11; Jer. 29, 26; Sach. 13, 6 und hierzu Köhler. Jedenfalls aber geht diese eventuelle Entwickelung nicht den Kreis der unmittelbaren wahren Propheten an. Denn an dem überschäumenden Enthusiasmus der Prophetenschüler hat sich Samuel selbst nicht betheiligt. Auch die Erzählung von der Theophanie vor Elia am Horeb 1 Kön. 19, 11 f., wonach Jahweh nicht im Sturm, Erdbeben, Feuer, sondern im stillen, sanften Sausen erschien, soll nicht bedeuten, dass nach Jahwehs eigenem Willen seine Propheten in ihrem Verhalten gegen Feinde die bisherige zermalmende Art mit einer schonenderen vertauschen sollten. Das hat richtig Thenius z. St. vertheidigt. Denn Jahweh will nicht Elia muthlos machen, sondern den Erschlafften mit neuem Eifer erfüllen, und es ist auch das Gebot der Feindesliebe nicht ein Bestandtheil der alttestamentlichen, sondern der neutestamentlichen Stufe in der Erziehung der Menschheit durch Gott. Sodann ist Elisa's Verhalten 2 Kön. 3, 15, es mag nun die Stelle gedeutet werden, wie sie wolle (siehe unten), nicht mit dem der Prophetenschaar 1 Sam. 10, 5 in Zusammenhang zu bringen. — Man kann ferner auch nicht einfach mit Schultz S. 195 sagen: „Nach Elisas Tod [unter Joas 878—839; 2 Kön. 13, 14] ändert sich Character und Wirkungsart der Propheten.“ Denn es ist doch eine sehr unwesentliche Veränderung, dass mehrere Propheten seit 870 ihre Reden aufgezeichnet haben. (Spricht Herder a. a. O. S. 56 zuerst von „Propheten der That“?) — Am allerwenigsten kann man mit Duhm den Jesaja ein neues Prophetenthum begründen lassen. Denn wenn gemäss meinem Nachweise (S. 47) Amos dem Oberpriester Amazja gegenüber sein Prophetenthum nicht als etwas Neues hinstellen, sondern nur sich als Fortsetzer des unmittelbaren wahren Prophetenthums hinstellen will, so hat Duhm auch kein Recht, S. 83 zu sagen: „Hat Amos seine Wirksamkeit als seine Sendung aufgefasst[1]), so zieht Jesaja davon die Consequenz, indem er die seinige als seinen Lebensberuf begreift[2]); und hat Amos von dem zünftigen Prophetenthum[3]) sich losgerissen, so ist Jesaja, ihn positiv ergänzend, auf dem Wege, ein neues Prophetenthum auf sittlicher Grundlage[4]) zu begründen. In ihm steht die Prophetie in Begriff, das

1) Dies ist vielmehr von allen früheren eigentlichen Propheten, an deren Reihe sich Amos anschliesst, vorauszusetzen.

2) Das wäre nicht die Consequenz, sondern der Gegensatz zu der Meinung, welche Amos nach der zweiten von Duhm angeführten Erklärungen über Amos 7, 14 (oben S. 47) gehegt hätte.

3) vielmehr von den Propheten zweiten Ranges.

4) Was soll das heissen?

„Wort Jahves“ zu ihrem sittlichen Eigenthum [?] zu machen. Denn der Beruf ist seiner Natur nach sowohl sittlich wie individuell, und beide Prädicate verbürgen eine gewisse Selbständigkeit und ein freies Hervortreten der Persönlichkeit. Darum ist freilich die Prophetie noch keineswegs im Stadium der Subjectivität angelangt[1]), denn eben Jahve selbst hat dem Jesaja seine Aufgabe gestellt[2]) und dessen Wort bleibt Jahves Wort[3]). Aber die ganze Art des Handelns richtet sich nun darnach ein. Das falsche Prophetenthum, überhaupt alle sonstigen Mittel, der Gottheit oder dem Schicksal Antworten zu entlocken, werden heftig bekämpft[4]); den vornehmen Schlemmern 28, 9 f. macht sich Jesaja als unermüdlicher Sittenrichter so bekannt, wie lästig[5]); dem Hiskia gilt er als politischer Rathgeber c. 37; vgl. v. 2 mit 22, 15. 20[6]). Bei ihm tritt zuerst die künstliche Beredsamkeit auf . . . . .; wo aber so bewusst die Kunst sich in den Dienst der prophetischen Thätigkeit stellt, da darf man ohne Zweifel vom Berufsbewusstsein und bewusster Selbstthätigkeit reden.“ — Nun wird niemand den Unterschied der Vortragsform bei Amos, Hosea, Jesaja ganz leugnen wollen, aber wie soll darin ein Grund liegen, den ersten beiden das „Berufsbewusstsein“ abzusprechen, dem dritten zuzuschreiben? Und hat nicht auch Amos, indem er acht Drohungen mit „wegen drei Verbrechen und wegen vier“ beginnt (1, 3—2,6), Kunst angewendet? Also sowenig Amos eine neue Epoche in der Entwickelung des unmittelbaren wahren Prophetenthums beginnt, so wenig auch Jesaja. Vergl. gegen Duhm auch Smend, Stud. und Krit. (1876), S. 625 ff., insbes. S. 628. Vgl. aber auch schon Hävernick, Einl. II, 2 (1844) S. 16: „Nicht hat das Prophetenthum sich etwa durch eine Reihe innerer Kämpfe, durch Abstreifung einer Menge von unlauteren Elementen, religiös-sittlichen Verirrungen hindurcharbeiten müssen, um dasjenige zu werden, was es vom 8. Jahrh. an war, wie namentlich Vatke die Prophetengeschichte darzustellen bemüht gewesen ist, Bibl. Theol. I. [1835] S. 417 ff.“

Endlich aber auch mit den Gliedern der zukünftigen messianischen Heilsgemeinde stellen sich die Propheten nicht auf eine

1) Für diese grossmüthige Concession bedanken sich die Propheten bei Duhm nicht. 2) Wie kann Duhm dies behaupten?

3) Man denkt unwillkürlich, Duhm habe das Gegentheil schreiben wollen.

4) Erst durch das „neue Prophetenthum“ Jesajas? Vgl. sogar von Saul 1 Sam. 28, 3!

5) Thaten dies nicht auch die früheren wahren Propheten? Vergl. den Mann Gottes gegenüber Eli 1 Sam. 2, 27—36; Nathan 2 Sam. 12, 1—14; Gad 24, 12—14; Ahia 1 Kön. 12, 29—39 etc.! — 6) Ahia von Silo, den Duhm S. 46. 56 dreimal Abia nennt, hat doch bei der Reichsspaltung eine politische Wirksamkeit entfaltet, wie Semaja nach derselben; vgl. 1 Kön. 12, 22—24; 14, 5—16; 19, 15 f.; 2 Kön. 6, 21; 9, 1; 13, 14.

und dieselbe Stufe. Allerdings Mich. 4, 5 „Alle Völker werden wandeln (einstmals, wenn die bekannte Weissagung v. 1—4 sich erfüllt hat) jedes im Namen seines Gottes und wir werden wandeln im Namen Jahwehs unseres Gottes immer und ewig“ lässt der Prophet sich in der messianischen Gemeinde verschwinden, aber damit werden nicht umgedreht alle Glieder der messianischen Gemeinde auf die Stufe der Propheten erhoben. Allerdings wird von dieser zukünftigen Gemeinde gelten „der Rest Israels wird kein Unrecht thun und keine Lüge reden und nicht wird in ihrem Munde eine betrügerische Zunge gefunden werden“ Zeph. 3, 13; allerdings werden in der Bekehrungszeit Alle sehend und hörend werden Jes. 32, 3 im uneigentlichen wie (35, 5) im eigentlichen Sinne, aber damit ist nur gemeint, dass Alle normale d. h. befähigte und willige Glieder der Gemeinde sein werden. Allerdings werden alle ein „Herz Gott zu erkennen“ Jer. 24, 7 bekommen, kein Bedürfnis nach fremder Belehrung haben 31, 34 (vgl. Jes. 54, 13 „alle deine Kinder, o Israel, werden in der Erlösungszeit Schüler Jahwehs sein“), Gottesfurcht fühlen 32, 40. Aber ihre Gottesgabe wird das „Gesetz im Herzen“ sein, und „das Fleischesherz“ Hes. 11, 19; 36, 26 ist im Gegensatz zum „Steinesherz“ nur ein empfängliches und gewilliges Herz, und der neue Geist 11, 19, oder „Jahwehs Geist“ 36, 27 und darnach 39, 29 ist, wie der Prophet selbst hinzusetzt, nur der Trieb zum thatsächlichen Gehorsam, womit Jahweh bewirken will, dass sie in seinen Satzungen wandeln und seine Gerechtsame beobachten; vgl. noch dass nach Jes. 28, 6 Jahweh in der Heilszeit als Geist des Gerichts die Richter erfüllen wird. — Aber sollen wirklich nicht Alle einstmals auf die prophetische Stufe emporgehoben werden, sie, über welche der Geist ausgegossen werden wird aus der Höhe in der Endzeit Jes. 32, 15; die Nachkommen Jacobs, auf welche in der Erlösungszeit Jahweh seinen Geist ausgiessen wird Jes. 44, 3? Nein; nur lebendiges Wachsthum und muthiges Hervortreten im Dienste Jahwehs werden den Israeliten durch den Geist ermöglicht v. 4. 5. Nach Sach. 12, 10 wird einstmals der ausgegossene Geist Jahwehs nur ein Geist „der Gnade und des Gnadeflehens“ sein (Köhler z. St.), er wird also nur objectiv und subjectiv, von Gottes und der Menschen Seite her, die allernothwendigsten Grundlagen des Heilsempfanges legen. Endlich auch nicht nach Joel 3, 1 sollen in der Heilszeit alle Glieder des Erwählungsvolkes den unmittelbaren wahren Propheten gleich werden. Das ist wegen der

Wirkungen unmöglich, welche von der allgemeinen Geistesausgiessung in der Heilszeit abgeleitet werden. Denn zwar das „Weissagen" haben auch die eigentlichen Propheten geübt, und es ist auch wirklich der Verbalstamm Niqtal nibba gebraucht, welcher gewöhnlich die weissagende Thätigkeit der unmittelbaren wahren Propheten bezeichnet, während die weissagende Thätigkeit der mittelbaren wahren und der falschen Propheten zwar auch durchs Niqtal aber auch durchs Hithqattel ausgedrückt wird (nämlich Jer. 14, 14; 23, 13; Hes. 13, 2. 17; Sach. 13, 4; von den unmittelbaren wahren Propheten steht Hithqattel, was sehr characteristisch ist, im Munde der Gegner Jer. 29, 26 f. und sonst nur von Uria dem Sohn Semaja's Jer. 26, 20 und von Hesekiel selbst Hes. 37, 10). Weiterhin auch das „Sehen von Gesichten" haben die Propheten von sich ausgesagt, von Amos 7, 1; 8, 1; 9, 1 an. Aber kein Prophet hat von sich ausgesagt, dass er durch Träume Offenbarungen empfing (vgl. die Untersuchung über Jer. 31, 26 unten!). Weil also vom Propheten Joel auch „Träume" als Wirkung der allgemeinen Geistesausgiessung aufgezählt werden, so hat er nur eine physische Vorstufe der prophetischen Erfahrung der ganzen messianischen Gemeinde in Aussicht gestellt.

Und so hat es sich auch in der Kirche erfüllt. Denn nicht Alle, denen der Geist am ersten christlichen Pfingstfeste zu theil geworden ist, sind dadurch zu Aposteln geworden, auch nicht die, auf welche im Hause des Cornelius der heilige Geist fiel, „gleichwie auf uns am Anfang" AG. 11, 25. — Kimchi meinte (bei Merx, Joel, S. 226), das Weissagen werde in der messianischen Zeit nicht allgemein sein, weil der Prophet es blos von den Söhnen und Töchtern ausgesagt, während doch diese Vertheilung der Geistesgaben an die verschiedenen Altersstufen nur eine rhetorische ist; Abrabbanel (ebenda S. 243), weil doch die Knechte und Mägde bei ihrer schweren Arbeit nicht prophezeien könnten (!). — Weil dies nun aber so ist, so haben wir einen Anlass, darauf hinzuweisen, dass das Problem der Prophetie nicht an den Erfahrungen der gegenwärtigen Gläubigen studirt werden dürfe. Dies gegen Philippi, Kirchl. Glaubenslehre I. S. 206 „Die Erscheinung der prophetischen (und apostolischen Geistbegabung) ist zunächst derjenigen analog, die wir bei allen Gliedern der christl. Kirche wiederfinden, welche durch den Geist Gottes in die Offenbarung Gottes hineinversetzt sind und ein Verständnis gewonnen haben am göttlichen Worte durch das Licht des göttlichen Geistes". Und wenn es darnach scheint, als wollte er beide Erscheinungen nur in eine entfernte Aehnlichkeit bringen, so widerspricht die Fortsetzung „Auch so bleibt diese Erscheinung [die prophetische (und apostolische) Geistbegabung] ein Wunder als Product einer übernatürlichen

Wirkung des Gottesgeistes auf den Menschengeist, aber ein Wunder, welches sozusagen, eine bleibende geschichtliche Stätte auf Erden gefunden hat und innerhalb der Kirche Christi stetig sich erhält und wiederholt". Freilich sagt auch Delitzsch, System der bibl. Psychologie (2. Aufl. 1861), S. 367 „Die Einhauchung göttlicher Gedanken in den Menschen ist eine Erfahrungsthatsache, welche gar nicht so jenseitig ist, dass sie nicht dann und wann jeder Christ an sich selbst erleben könnte". Vgl. hier die Vertheidigung Luthers durch Crusius, Hypomnemata I. S. 71 f. deswegen, weil er sich Propheta Germanorum genannt hatte, z. B. „Rectius intellexit ὁ πάνυ vim et potestatem verbi biblicam, quam imperiti aut poculo Babylonio [sic] inebriati eius censores. Non se priscis Prophetis aequiparare, sed aliquam muneris sui cum illorum munere similitudinem indicare voluit. Eo sensu Lutherus se recte dixit prophetam Germanorum, ut primum certus erat [sic] destinationis suae ad reformandam Ecclesiam".

Also die Propheten sonderten sich auf die angegebene Weise von der Masse und den hervorragendsten Elementen des auserwählten Volkes ab, welches doch in seiner Gesammtheit als Einheit aller objectiven Gnadenkräfte und subjectiven Glaubensbestrebungen, als eine lange Reihe von unmittelbaren und immermehr mittelbaren Organen Gottes „der Knecht Jahwehs" heisst, welcher eine Mission an die Heidenwelt hat; vgl. die ausdrücklichen Angaben „Israel oder Jacob mein Knecht" Jes. 41, 8; 44, 21; 45, 4; 49, 3; (48, 12 „Israel mein Berufener"); Jer. 30, 10; 46, 27; Hes. 28, 25; 37, 25. Innerhalb dieses Collectivums, welches eine gemeinsame Aufgabe an der Heidenschaft zu lösen hat, bilden sie einen kleineren Kreis von specifisch höherer Würde. Sie wissen sich als die Führer dieser grossen Dienerschaar, welche in mehr oder weniger abgeleiteter Weise ein Organ Gottes bildet. Sie sind die Ersten in dem heiligen Samen der zukünftigen Gemeinde Jes. 6, 13; vgl. 65, 8 f. „Siehe ich und die Kinder, welche mir Jahweh gegeben hat, sind bestimmt zu Hinweisen und Wunderzeichen in Israel von seiten Jahwehs Zebaoth, welcher wohnt auf dem Berge Zion", sagt Jes. 8, 18. Sie sind eigentlich die Knechte und Gesandten Jahwehs Jes. 44, 26; vgl. Erwähnung der Propheten als des Kerns im Missionsheere Israel 49, 1; [1]) 58, 1;

1) Der Sprechende ist die 1. Person, welche sich v. 3 nennt, also Israel, aber in diesem zunächst der Prophet; nicht ist der Sprechende einfach der Prophet, der Verfasser von Cap. 40—66, welcher als Prophet sich selbst Israel nennen könne, wie Hofmann, Weissagung und Erfüllung I. S. 260 meinte — Nach 41, 8; 44, 21; 45, 4; 49, 3 ist der Knecht Jahwehs in Jes. 40—66 das Volk Israel. Diese authentische Deutung scheint nicht fest-

61, 1; 63, 7. Sie fassen sich mit den andern eigentlichen Propheten zu einer Einheit zusammen Jer. 7, 25, als Knechte Jahwehs 25, 4ff., als „wahrhaft gesandte“ 26, 15; 29, 19; 35, 15; 44, 4; Hes. 38, 17; nennen Mose einen ihresgleichen, nämlich einen Propheten Hos. 12, 14; vgl. noch Am. 2, 11 (Nasiräer); 3, 7; Sach. 1, 4; 7, 7. 12; „Mose, Jahwehs Knecht“ Mal. 3, 22; Elia „der Prophet“ v. 23. — Wessen waren sie sie sich denn bewusst, dass sie so aus dem ganzen Kreise ihres Volkes heraustreten und mit allen wahren Grössen früherer Jahrhunderte sich zu einer Schaar von Auserwählten zusammenschliessen konnten? Was stempelte sie zu dieser geistigen Aristokratie? Nun haben wir zwar bereits gesehen, dass die bisher angeführten negativen Aussagen der Propheten über ihre Stellung im Gottesvolke uns schon einen starken Anhalt gewähren, um ihre Stellung zu Gott zu bestimmen. Aber ausreichend sind diese Aussagen nicht; denn es könnten die echten Propheten nur gemeint haben, am stärksten und reinsten vom Bewusstsein der Jahwehangehörigkeit Israels durchdrungen zu sein und am reichlichsten sowie lautersten aus dieser Quelle zu schöpfen. Da kommen uns aber eine Reihe von positiven Aeusserungen zu Hilfe, welche sich in den doppelt getheilten Satz zusammenfassen lassen, den ich S. 41 als erste Aussage der Propheten an die Spitze stellte. Nämlich die unmittelbaren wahren Propheten sind sich bewusst, mit dem Amte, Interpreten Gottes zu sein, direct betraut und zur Pflege des dazu nöthigen directen Verkehrs mit Gott ausgestattet worden zu sein. Sehen wir zu, in welchen Kundgebungen der Propheten dies liegt, und ob nicht weniger, aber auch nicht mehr in denselben enthalten ist!

§ 8. Bewusstsein, die Sprecher Gottes zu sein.

Zur Characteristik des prophetischen Wesens scheint der Name oder Titel, welchen die Propheten gewöhnlich im A. T. führen, nämlich nabi, nicht dienlich zu sein. Zwar dies will nichts besagen, wenn Wellhausen in der 4. Aufl. von Bleeks Einl. in

gehalten werden zu können 1) an den Stellen, wo die Schilderung ganz individualisirend wird, vgl. bes. 42, 1—4; 49, 1—3, doch ist schon in dem Ausdruck „Knecht“ das Collectivum „Volk“ zu einem Einzelwesen gemacht. Noch weniger möglich scheint 2) diese Auffassung zu sein, wo der Knecht auf Israel selbst einwirken soll, wie 49, 5; aber solche Selbstunterscheidung Israels in einen subjectiv heiligen und einen subjectiv unheiligen Theil finden wir auch 49, 17 ff. 20 f.; 50, 1; 65, 13 ff.; Jer. 33, 24.

das A. T. (1878), S. 212, Anm. schreibt: „Nabi ist kein hebräisches Wort; dies ist wichtiger als alle Etymologien". Denn wie wollte er diese Behauptung wohl beweisen? Jedenfalls nicht von Lexicon und Grammatik aus. Denn was das Wörterbuch anlangt, so lässt sich gar nicht bestimmt behaupten, dass nibba, hithnabbe, nebuah Denominativa sind (vgl., dass zu פָּלַט die Nebenform מלט [glatt sein] auch nicht im Qal, aber im Niqtal und Hithq. (= sich glatt erweisen; für sich glatt sein = entschlüpfen) existirt), und was die Grammatik betrifft, so gibt es ja im Hebräischen viele gleich abgeleitete Wörter, vgl. Olshausen, Lehrb. der hebr. Spr. § 171. Aber wahrscheinlich meinte Wellhausen mit jener dunklen Behauptung, wie Kuenen I. p. 50 und II. p. 326, dass Nabi ursprünglich eine Bezeichnung für Diener der canaanitischen Gottheiten gewesen sei, denn er fährt hinter jenem Citat fort „Nabi ist ursprünglich wohl auch, gerade in der ältesten Anwendung für pluralische Ekstatiker, keine hebräische Sache". Womit glaubt man diese neue Ansicht hinreichend stützen zu können? Erstens dadurch, dass 1 Sam. 9, 9 steht: „Denn den Nabi von heute nannte man vormals Seher"; zweitens dadurch, dass 1 Sam. 19, 18 ff., vgl. besonders v. 24 („und es zog auch Saul seine Kleider aus, und auch er trat als nabi auf vor Samuel und fiel nackt nieder den ganzen Tag und die ganze Nacht") „pluralische Ekstatiker" oder „Banden der Ekstatiker", „jahvetrunkene Derwische", „Flagellanten", wie sich Wellhausen, Geschichte Israels I (1878), S. 281 ausdrückt, als nebiim erwähnt werden; vgl. Kuenen II, S. 326: „Die Geistverrückung, welche durch künstliche Mittel angeregt wurde und bisweilen in eine Art von Raserei umschlug, ist in dem Dienst der Naturgottheiten, des Baal und der Astarte, vollkommen an ihrem Platze, — da vielmehr, als in der Verehrung des strengen und heiligen Jahve. Wäre dies anders, dann würde der nabi Jahves im Laufe der Jahrhunderte nabi geblieben sein d. h. dann würde der durch jenen Namen angezeigte Zustand sein Hauptkennzeichen ausgemacht haben. Das Gegentheil ist wahr. Die Geistverrückung tritt bei ihnen je länger je mehr in den Hintergrund und ist endlich so gut als verschwunden. Das ist höchst natürlich, wenn der nabi anfänglich auf dem Boden anderer religiöser Ideen und Gebräuche gewachsen ist; dann muss er nämlich, von dort auf das Terrain des Jahvismus verpflanzt, allmählich seinen Character verändern und endlich — was Viele, aber mit Unrecht, schon in dem Namen,

welchen er trägt, angezeigt finden — der Sprecher in Jahves Namen und von Jahves Worten werden.“ Beide Gelehrte aber haben mit diesen zwei Gründen sich ihren Beweis zu leicht gemacht.

1) Sagt 1 Sam. 9, 9 absolute oder relative Priorität des roeh vor nabi aus? — Der Verf. wollte eine Priorität der Bezeichnung roeh vor der Bezeichnung nabi angeben; es fragt sich aber, ob er dem roeh eine Priorität der Entstehung und des Daseins, oder des gewöhnlichen volksthümlichen Gebrauches vindiciren wollte. — a) Auch in dem oben wörtlich übersetzten masoretischen Texte fand die letztere Meinung Gesenius im Thesaurus (p. 1247, a), wenn er schrieb „רֹאֶה vates, propheta; vocabulum teste 1 Sam. 9, 9 antiquitus usitatius“; ebenso Bleek, Einl. § 155. In der That wird ja das Gespräch 1 Sam. 9, 11 von Leuten aus den gewöhnlichen Schichten des Volks, zwischen Saul und dessen Knecht auf der einen und den wasserholenden Dienerinnen auf der andern Seite geführt; und die Zwischenbemerkung v. 9 weist auf diesen v. 11 vorwärts, weil bis zum 8. v. der Ausdruck roeh noch nicht gebraucht ist (so auch Thenius z. St.). Indes, da die Behauptung des masor. Textes ohne jegliche Einschränkung dasteht, so spricht sie dem roeh eine Priorität der Existenz zu. Ebenso ist es ja Ri 1, 10. 11. 23; 18, 29 bei der vormaligen Benennung Hebrons, Debirs, Bethels, Dans. So, in der ersteren von jenen beiden Auffassungsmöglichkeiten wird d. mas. Text gewöhnlich genommen, z. B. von Knobel I. S. 112f.; Köster S. 187 (schwankend); Tholuck S. 21; Oehler II. S. 18. 187; Schultz S. 214 und zwar mit der Modification, dass diese Gelehrten in 1 Sam. 9, 9 richtig blos eine Veränderung der Benennung ausgesagt sein lassen, während ohne Grund eine Veränderung der Erscheinung angedeutet sein lassen (einen Fortschritt über die Wahrsagerei hinaus) Baur, Amos S. 22; De Wette-Schrader, Einl. § 246; Reuss p. 19s., wie ja auch — nur in weitergehendem Sinne — Kuenen, Wellhausen. — b) Jedoch weil, wie gesagt, die Glosse nur eine Erklärung zu einem Ausdruck ist, welcher v. 11 in der Anrede des Saul an die Wasserträgerinnen gebraucht wird, weil sie erklären soll, weshalb der Schriftsteller vorher den Samuel „Mann Gottes“ und „nabi“ genannt, aber in der Anrede an diese Mägde den Saul den Ausdruck roeh habe gebrauchen lassen: so finde ich es nöthig, die Lesart der LXX (*ὅτι τὸν προφήτην ἐκάλει ὁ λαὸς ἔμπροσθεν ὁ βλέπων*) hier für richtiger zu halten.

Aus הָעָם war also das syntactisch schwierige und bei anderen Notizen über frühere Benennungen nicht vorhandene הַיּוֹם des masoretischen Textes geworden, und darnach wurde das früher beabsichtigte יִקְרָא als יִקָּרֵא ausgesprochen. Das העם, welches die LXX voraussetzen, bezeichnet die Majorität des Volkes; vgl. 1 Sam. 9,24. Auch Thenius ist zur Bevorzugung der LXX-lesart geneigt. — c) Dieser Auffassung ist günstig, dass nach derselben nicht die Verwendung des Wortes nabi von 1 M. 20,7 an als eine Prolepsis eines radical späteren Sprachgebrauches bezeichnet werden muss, und dass wir uns dann nicht zu wundern brauchen, weshalb der angebliche frühere ausschliessliche Gebrauch von roeh in der Bezeichnung Moses, Mirjams 2 M. 15,20, Deboras Richt. 4,4 keine Spur hinterlassen hätte. Der Umstand aber, dass die Benennung roeh auch 1 Sam. 9,19 in der Anrede Samuels an Saul erscheint, ist kein Hindernis gegen die Annahme der LXX-lesart, denn der Verfasser des 19. v. kann gemeint haben, dass Samuel sich da dem Sprachgebrauch des Volkes angeschlossen habe. Ebensowenig kann die frühere alleinige Existenz des roeh dadurch erwiesen werden, dass dies als Bezeichnung des Samuel 1 Chr. 9,22; 26,28; 29,29 und des Hanani unter Asa 2 Chr. 16,7. 10, also bei relativ sehr alten Gottesmännern erscheint. Denn der Chronist konnte bei Samuel den Ausdruck roeh auch bevorzugen, wenn die Bezeichnungen 1 Sam. 9, 11. 19 in dem von den LXX 1 Sam. 9, 9 wiedergegebenen Sinne gemeint gewesen waren. Und was die Benennung des Hanani mit roeh betrifft, so war diese Bezeichnung auch später nicht ungebräuchlich, wie Jes. 30,10 beweist.

2) Heidnischer, insbesondere canaanäischer Ursprung des Nabiismus? —

a) Es ist hier zunächst an das zu erinnern, was oben S. 33 über den wesentlichen Unterschied zwischen der falschen und der wahren Prophetie gesagt ist. Ich muss dabei noch auf einen Satz von Häv., Einl. II, 2 (1844), S. 29 f. hinweisen: „Die Prophetie ist nicht wie die heidnische Mantik an die verborgenen, geheimnissvollen, düsteren Naturmächte gebunden; daher auch keine Mannigfaltigkeit der Divination, kein unsicheres, hin- und herirrendes Streben und Ringen, sich in Gemeinschaft mit der Gottheit zu setzen innerhalb des ächten Hebraismus gefunden wird". „Es ist charakteristisch für das eigenmächtige Verfahren des Pantheismus unserer Zeit, wenn derselbe den Prophetismus ur-

sprünglich als einen Zustand ansieht, worin „„die natürliche Seite des Geistes““ die Intelligenz unmittelbar bestimmte, und solche Zustände sollen „„die Durchgangspunkte““ für die religiös-sittliche Entwickelung desselben geworden sein, vgl. Vatke, Bibl. Theol. I. S. 416 ff.“ Davon also, dass aus dem heidnischen Prophetismus das primäre Prophetenthum Israels geworden wäre, kann nicht die Rede sein; und es ist entweder unrichtig oder nichtssagend, was Kurtz, Gesch. d. A. B. II (1858), S. 472 bemerkte: „Prophetie und Mantik haben trotz aller sonstigen Gegensätze doch einen gemeinsamen natürlichen Boden: beide haben eine natürliche Befähigung für übersinnliches Schauen zur Voraussetzung.“ Es ist auch unannehmbar, wenn er I (1864), S. 144 sagte: „Wir tragen kein Bedenken, wie bei allen Völkern der alten Welt, so auch bei den Anfängen des israelitischen Volkes noch vor Entwickelung des eigentlichen theokratischen Prophetenthums Seher vorauszusetzen, die, durch mantische Disposition sich auszeichnend, in divinatorischer Weise orakelmässige Aufschlüsse über vorgelegte Fragen gaben, nur dass wir hier auch diese Orakel wie das ganze religiöse Leben unter jehovistischen Gesichtspunct zu stellen haben, sodass in solchen prophetischen Sehern schon Anbahnung und Uebergang zu der prophetischen Gottesmanifestation gegeben war; denn „„vor Zeiten in Israel, wenn man ging Gott zu fragen, sprach man: Kommt, lasst uns gehen zu dem Seher; denn die man heut zu Tage Propheten heisst, die hiess man vor Zeiten Seher (1 Sam. 9, 9)““. — Kurtz sagte dies, um die Nachricht 1 M. 25, 22 „Und Rebekka ging hin, um Jahweh zu befragen“ zu erklären. Er meinte, da das „ging hin“ nicht zu vernachlässigen sei[1]), so sei Rebekka zu Sem oder Abraham oder Melchisedek gegangen.[2]) Nun wörtlich so, wie die Sache erzählt ist, dass Rebekka den Jahweh gefragt habe, kann sie ohnehin nicht geschehen sein, weil es mir feststeht, dass der Elohist 2 M. 6, 2 f.[3]) nicht blos wirklich, sondern auch richtig überliefert

1) So aber wieder unrichtig J. P. Lange, Genesis (1877), S. 317: „Dass sie hinging, soll wohl heissen: „Sie begab sich irgendwie in die Stille und empfing selbst die Offenbarung“.

2) Vgl. Delitzsch, Genesis (1872), S. 382: „Sie ging an eine durch Offenbarung und Verehrung Gottes geweihte heilige Stätte“; Dillmann, Genesis (1875), S. 333: „Es wird vorausgesetzt, dass es schon damals Orakelstätten oder Priester des wahren Gottes gab, vgl. 14, 7. 18“.

3) Im Unterschied vom Jahwisten 2 M. 3; gegen Bredenkamp, Gesetz und Propheten (1881), S. 27.

hat, dem Namen Jahweh nach sei der Bundesgott dem Abraham, Isaak, Jacob unbekannt gewesen. Ich meine aber überhaupt, dass Abraham nicht mit einem untheokratischen Seherthum von mantischer Disposition in Zusammenhang zu bringen, sondern ein wahrer Prophet zu nennen sei. Auch ist nicht 1 Sam. 9, 9 ein Stützpunct für die Annahme, dass es eine untheokratische Vorstufe des Prophetenthums in Israel gegeben habe; vgl. dagegen schon oben S. 59. Kurtz scheint mir also nicht blos zu weite Zeiträume mit einander verknüpft, sondern auch heterogene Erscheinungen zusammengebracht zu haben, und ich nehme 1 M. 25, 22 vielmehr eine anachronistische Zuthat der reproducirenden Tradition an. So auch Tuch, Genesis (1838), S. 420. — Es hat auch nur negative Bedeutung, wenn man von einem „nothwendigen Zusammenhang zwischen dem Prophetismus und der vorbereitenden Offenbarung" (Baur, Amos, S. 16) redet, oder wenn Schultz S. 202 sagt: „Die Prophetie in Israel hat sich ohne Zweifel aus Verhältnissen entwickeln müssen, wie sie die ringsum geltende Auffassung vom Wahrsager voraussetzt. Alle heiligen Gestalten Israels haben in volksthümlichen ihren geschichtlichen Mutterboden." Die Erscheinungen, die er anführt, sind nicht beweisend. Vgl. „Ganz im Sinne der antiken Auffassung kommt Ehud als Bringer eines „Gotteswortes" [1]) zu dem Heiden Eglon, und dieser empfängt ihn ehrfurchtsvoll, und später geht der König von Edom mit den Königen von Juda und Israel, — um ein Gotteswort des Elisa zu hören (jud. III, 20; vgl. 1 [2] reg. III, 12 f.) [2]). Die Art, wie jud. VII, 13 das Traumgesicht des medianitischen Soldaten als Omen aufgefasst und verwendet wird, weist ebenfalls durchaus in den Kreis antiker Vorstellungen. Die Traumdeutung spielt in der heiligen Sage nach C [3]) eine bedeutende Rolle.[4]) Und an die Propheten der älteren Zeit werden ganz unbefangen vom Volk Anforderungen gestellt, welche dem Gebiete des Wahrsagers angehören, — und ebenso unbefangen entsprechen die grössten Gottesmänner solchen Anforderungen (1 Sam. IX, 6 ff. cf. XXIII, 2)." Die einzige Stelle, welche ein beweisendes Moment enthalten

1) war nur ein Vorwand.

2) Dass auch ein heidnischer König mit unter den Fragestellern war, that der Würde Elisa's so wenig Eintrag, wie dass der Heide Naeman seine Wunderkraft begehrte 2 Kön. 5.

3) bei Schultz, S. 88 der jüngere Elohist.

4) Geht die unmittelbaren wahren Propheten nichts an.

könnte, wäre 1 Sam. 9; aber der roeh, von welchem dort die Rede ist, ist Samuel, welcher doch gewiss nicht in der Vorhalle des ächten Prophetenthums stand, und es wird ihm auch durch die Befragung von seiten Sauls nichts zugemuthet, was nicht ein unmittelbarer wahrer Prophet leistete und leisten wollte (Jes. 30, 2; Jer. 38, 14; 42, 2 f.; Sach. 7, 3). Dass aber der 9. v. dieses 9. Cap. nur eine Veränderung der Bezeichnung und nicht eine Veränderung der Sache aussagt, ist schon S. 59 u. 62 betont. Diese „untheokratischen Vorstufen des wahren Prophetenthums" diesen „geschichtlichen Mutterboden desselben" kannten die Israeliten sehr wohl; sie nannten sie Wahrsagerei und Zauberei und trieben sie mit theokratischer Gesinnung aus dem Lande (Jes. 2, 6; 3, 2; 1. Sam. 28, 3).

b) Es ist aber die Frage, welche Beziehung die gemeinmenschliche Mantik zu dem secundären Prophetenthum Israels hatte. Baur, Amos, S. 8 sagte: „Jene Erscheinungen (wie 1 Sam. 19, 24; 1 Kön. 22, 5 ff.; 2 Kön. 3, 15) sind nicht vollständig abgestreifte Reste des Heidenthums". Ich meine aber, dass wir nicht einmal so weit in der Coordinirung des ausserisraelitischen und des israelitischen Prophetenthums gehen dürfen. Denn wir sehen zwar 1 Sam. 19, 24 eine Aehnlichkeit zwischen heidnischer Mantik und dem secundären Prophetenthum Israels; aber das berechtigt uns nicht, einen Zusammenhang zwischen beiden Erscheinungen anzunehmen. Wir finden vielmehr das secundäre Prophetenthum Israels nur als einen lernenden Begleiter des lehrenden Prophetenthums ersten Ranges, nur als den Trabanten, welcher das von seinem Fixstern ausstrahlende Licht immer in schwächerer Potenz, aber zuweilen auch noch in unreiner Mischung mit menschlicher Gluth reflectirt.

c) Am wenigsten ist zwischen der heidnischen Mantik und dem secundären Prophetenthum Israels in der Weise ein genetischer Zusammenhang anzunehmen, wie es neuerdings von Kuenen behauptet worden ist, dass aus diesem von den Heiden entlehnten secundären Prophetenthum erst hinterher gemäss der aufwärtssteigenden Entwickelung das primäre sich gebildet habe.

Kuenen behauptet mit den oben S. 58 f. angeführten Gründen, dass sich das Wort nabi nicht im Laufe der Entwickelung neu im Hebräischen erst gebildet habe, sondern dass es aus dem Sprachgebrauch der canaanäischen Stämme entlehnt worden sei.

Ich entgegne dies: Nun wenigstens die Verfasser des A. T. haben es für möglich gehalten, dass Jemand auch im Dienste Jahwehs in Raserei gerathen und, seiner selbst vergessend, die Oberkleider von sich werfen und sich auf den Erdboden stürzen konnte. Sie haben auch davon gewusst, dass die Propheten Jahwehs mit „Harfen, Pauken, Flöten, Cither" 1 Sam. 10,5 ihre Begeisterung kundgaben. Sie haben uns davon berichtet, dass auch die Propheten Jahwehs im Drang der Umstände zu Rasenden werden konnten Hos. 9, 7. Sie wussten, dass man auch auf Jahweh „Taumelgedichte" Hab. 3,1 sang, dass auch dem hebr. Dichter „das Herz im Innern warm werden und bei seinem Meditiren (über die wunderbaren Wege der Geschichte) ein Feuer entbrennen konnte" Ps. 39,4. Wie hätte auch die „Strenge und Heiligkeit Jahwehs" den Sturm der Gefühle und den Anprall der Affecte an den körperlichen Organismus (vgl. Nahlowsky, Das Gefühlsleben, Leipzig 1862, S. 247) bei seinen Bekennern verhindern sollen? Man denke doch an Elia, welcher das Blut der Gegner sich mit den Wellen des Kison mischen liess 1 Kön. 18, 40! Und bei einem solchen Selbstbewusstsein der Jahwehgemeinde sollte man annehmen, dass dieselbe eine Institution der Canaanäer nachgeahmt, dass etwa gerade der Wiederhersteller der israelitischen Frömmigkeit, Samuel, vgl. 1 Sam. 7, 3, zur Bezeichnung seiner selbst und seiner Zöglinge eine canaanäische Benennung nabi gewählt hätte? Aber Kuenen sagt doch, dass der nabi, wenn er eine ursprüngliche hebr. Gestalt und Benennung gewesen wäre, auch nabi hätte bleiben, also die Geistverrückung als sein Hauptkennzeichen hätte behalten müssen. Aber welcher Grund könnte dafür angeführt werden, dass eine ursprüngliche und ächte Erscheinung der Jahwehreligion im Laufe der Jahrhunderte nicht ebenso leicht eine mildere und geistigere Art bekommen konnte, als eine ursprüngliche Institution der canaanäischen Religion? Das eine ist doch nach der Logik ebenso leicht möglich, wie das andere. Ueberdies ist aber schon oben S. 51 f. besprochen, inwieweit nur von einer Entwickelung des Prophetismus in Israel die Rede sein kann.

Duhm S. 59, Anm. referirt blos über die Meinung Kuenens: „Den Ursprung übrigens des prophetischen Enthusiasmus findet er nicht in der Jahve-, sondern in der Baalreligion". Freilich müssen diejenigen geneigt sein, einen canaanitischen Ursprung und eine Entwickelung aller Prophetie

als einer Einheit anzunehmen, welche keinen specifischen Unterschied zwischen der falschen und der wahren Prophetie machen, wie Stade, Zeitschrift f. das A. T. I. (1881), S. 8.

3) Nabiismus entstanden in der letzten Richterzeit vor Samuel? — Noch in einem dritten Puncte[1]) glaubt Kuenen über Wesen und Geschichte des Nabiismus Licht verbreitet zu haben. Er glaubt, die Entstehung und allmähliche Erstarkung des Nabiismus gerade aus der Richterzeit ableiten und die Bildung der Nabivereine erklären zu können, an deren Spitze sich der letzte Richter Samuel gestellt habe, mit denen der erste König Saul mehrmals in Berührung gekommen, und denen durch Samuel eine mehr praktische Richtung und das ethisch-religiöse Element eingepflanzt worden sei. Vgl. II, S. 327—329: „Während der ganzen Richterperiode kämpften die Israeliten und die Canaaniter mit einander um den Vorrang. Mit diesem Gegensatz ging der Streit zwischen den beiderseitigen Religionen parallel. Hier dieselbe Verschiedenheit des Erfolges, wie dort: Wie Israel bisweilen in einigen Strecken des Landes die Oberhand behielt über die alten Bewohner, anderswo vor ihnen zurückweichen und noch anderswo mit ihnen zusammenwohnen musste, so behielt auch hier die israelitische Religion ihren eigenartigen Character und bethätigte sich in ihrer Ueberlegenheit, während sie an andern Orten durch die canaanäischen Culte beinahe verdrängt wurde und mit diesen bald so, bald anders zusammenfloss. Es war wie ein Zweikampf zwischen der nationalen und der territorialen Religion, dessen Ausgang mit dem des Streites zwischen den fremden Eindringlingen und den ursprünglichen Bewohnern parallel lief. Gegen das Ende der Richterperiode ist es, als ob die nationale Richtung ihre Kraft gesammelt hätte. Angeführt durch Männer wie Samuel und Saul, ist sie sich einer viel grösseren Geltung als früher bewusst, als wenn sie sich nunmehr fähig gefühlt und darum auch bereit gemacht hätte, die Leitung der Dinge in die Hand zu nehmen. Der Fortschritt ist, wie zu erwarten war, zugleich politisch und religiös. Von diesem religiösen Erwachen ist der Prophetismus eines der Symptome. Nämlich die Erscheinungen der Geistverrückung, welche sich bis da-

1) Der erste war das späte Auftauchen des Wortes Nabi im hebr. Sprachgebrauche; der zweite war der canaanäische Ursprung der mit dem Worte Nabi bezeichneten religiösen Erscheinung.

hin allein bei den Anhängern der Landesgötter gezeigt hatten und sicher bei den Israeliten nicht unbemerkt geblieben waren, springen über zu den Dienern des nationalen Gottes, Jahves. Es bilden sich Vereine von Jahvepropheten. Hierin kommen sie mit ähnlichen Gesellschaften bei den Canaanitern überein, dass sie den Geistestrieb ihrer Leute durch Musik und Gesang anregten. Auch in anderen Beziehungen kann äusserliche Gleichheit bestanden haben. Doch was unter den Propheten Jahves Platz greift, wurde dem Wirken des Geistes Jahves zugeschrieben; es steht, so zu sagen, im Dienste Jahves und fördert so von selbst die Regsamkeit im Jahvismus und das Erwachen des nationalen Sinnes. — Was aus dem Prophetenthum geworden sein würde, wenn es sich selbst wäre überlassen worden, ist unmöglich zu entscheiden. Vielleicht würde auch dann die Eigenartigkeit des Jahvismus auf die Dauer den Charakter der Prophetenvereinigungen bestimmt haben, und so der Abstand zwischen diesen und den gleichartigen Verbrüderungen auf canaanitischem Boden immer grösser geworden sein. Doch es führt zu nichts, sich in Träumereien darüber zu vertiefen. Denn die Thatsache ist, dass der Prophetismus — so weit wir zurückgehn können, von Anfang an — durch eine kräftige Hand erfasst und geleitet worden ist. Samuel stellte sich an die Spitze der Bewegung. In einer Erzählung, worin er die Hauptrolle spielt, und gleichsam aus seinem Munde erlangen wir vom Bestand der Prophetengesellschaft bei Rama, Samuels Wohnort, Kenntnis 1 Sam. 10, 5 ff. Als die Boten Sauls, um den entflohenen David zu suchen, sich nach dem Orte begaben, wo die Propheten vereinigt sind, da finden sie, dass Samuel über ihnen steht, wie es ausgedrückt wird, d. h. ihre Zusammenkünfte leitete. Als Saul einige Zeit darnach ankam, entledigte er sich seiner Kleider und weissagte mit vor Sauls Angesicht (19, 24). Also der Seher, der Eiferer für Jahves Dienst, zeigt den Enthusiasten die Spur, welcher sie folgen müssen. Worin seine Leitung bestand, wird uns nicht mitgetheilt: wir besitzen in Bezug auf seine Wirksamkeit in ihrer Gesammtheit nur fragmentarische und überdies mitunter streitige Berichte. Doch wir täuschen uns wohl nicht, wenn wir seinen Einfluss auf die Vereinigungen hoch anschlagen und denselben in der späteren Entwickelung des Prophetismus deutlich zu merken glauben. Wenn die Erscheinungen von Geistverrückung bei der Prophetie nicht mehr

als die Hauptsache betrachtet und mit aller Macht befördert, aber dann auch in Folge hiervon immer schwächer werden, ihre Wirksamkeit eine mehr praktische Richtung einschlägt, und das ethisch-religiöse Element darin am Schlusse die Oberhand behält — ist es dann nicht an die Hand gegeben, dies alles auf Samuel zurückzuführen und ihm davon, zu einem grossen Theil, die Ehre zu geben?"

Das Urtheil über diese ganze Aufstellung kann nur lauten, dass das Neue daran falsch und nur das Alte daran richtig sei. a) Unter dem Neuen wollen wir nicht dies urgiren, dass Kuenen die israelitische Tradition, wonach schon zu Moses Zeit eine Schar von „Weissagenden" aufgetreten ist, nämlich die 70 Aeltesten 4 M. 11, 25 ff., vernachlässigt; denn die Historicität dieser Ueberlieferung könnte angefochten werden. Aber dies schon ist zu urgiren, dass gerade zur Zeit des Kampfes gegen das canaanitische Heidenthum gerade die hervorragendste Institution desselben von den Bekämpfenden mit Bewusstsein und Absicht nachgeahmt worden sei. Dies aber behauptet Kuenen in der ganz unschuldig und still nebenhergehenden Bemerkung, dass die Jahwehpropheten gleich den canaanitischen ihre Geisteserregung durch Musik und Gesang aufgeweckt hätten. In der Hauptsache freilich, meint Kuenen, sei in der Zeit des gespannten Gegensatzes zwischen canaanitischem und israelitischem Religionswesen unwillkürlich und unabsichtlich aus der blosen Betrachtung der geistigen Erregung der canaanitischen Propheten auf die Diener Jahwehs übergesprungen. Auch dies ist gegen die Analogie; denn das wäre gerade so, wie wenn wir bei der Bekämpfung des Katholicismus die auffallendste Erscheinung desselben, den Jesuitismus, oder bei der Bekämpfung des Quäkerthums oder der revivals die leibliche und seelische Erregtheit dieser Parteien unwillkürlich nachahmten.[1]) Endlich aber ist in

1) Gerade so ist es ein innerer Widerspruch, wenn Tiele, Compendium der Religionsgeschichte (übersetzt von Weber), 1880, § 54 sagt: „Wahrscheinlich in Folge der Wirksamkeit der Prophetenschulen hat der strenge Jahvismus in aller Stille und ohne es selbst zu bemerken sich eine Reihe von Bestandtheilen der canaanitischen Religion angeeignet: in der Kosmogonie, dem Paradies, der Sintfluth; der Simsonsage; in der Legende des Erzvaters Jacob-Israel. (Tiele hält es ja nach § 52 für fraglich, ob die Tradition von Abrams Auszug aus Ur und vom Aufenthalt der Erzväter in Kanaan und Aegypten wirklich eine in Sagen eingehüllte Vorgeschichte der

dieser neuen Aufstellung ein Punct, welcher sie wie ein Kartenhaus zusammenstürzen lässt, nämlich gegen das Ende der Richterzeit soll die wachsende Schar der Jahwehpropheten in Samuel ihren Führer, ihren Hauptmann, bekommen haben, wenn wir auch von Saul als einem Führer des politischen und religiösen Fortschritts ganz absehen. Nun heisst es aber 1 Sam. 3, 1 „Der Jüngling Samuel diente Jahweh vor Eli, und das Wort Jahwehs war selten in jenen Tagen, Vision war nicht häufig". Fürwahr, da haben wir die wachsende Prophetenschar gegen das Ende der Richterperiode! Oder ist die Kraft der nationalen Bewegung für Israels Volksthum und Religion etwa in dem Heere zu finden, welches sich von den Philistern die Bundeslade wegnehmen liess 1 Sam. 4, 11? Waren unter den Scharen der Jahweheiferer keine, die das nationale Kleinod mit ihrem Blute retteten? Sind diejenigen, welche (1 Sam. 7, 3) die Baals- und Astartealtäre stehen

---

Israeliten sei, oder sie dieselbe erst in Kanaan vorgefunden und übernommen haben). Allmählich fing man auch an, für die Gestalt des gewaltigen Wüstengottes Jahve verschiedene Züge von dem wohlthätigen Baal, dem Gott des Segens und Ueberflusses, [armer Jahweh!] zu entlehnen. Dadurch wurde die Vorstellung des Ersteren unmerklich eine mildere, ohne dass er jedoch seinen ursprünglichen Character verlor [Widerspruch]. Es war nun kein Grund mehr dazu vorhanden, seinen Cultus durch den des kanaanäischen Ackerbaugottes zu ergänzen; er war solchergestalt diesem ähnlich genug, um auch für sich allein den Bedürfnissen des cultivirten und sesshaften Volkes zu genügen". Da frage ich nur, ob diese angebliche unbemerkte Wirksamkeit der Prophetenschulen, also der Jahweheiferer und Baalsbekämpfer (1 Sam. 7, 3—6), zur Baalisirung Jahwehs schon zur Zeit Elia's begonnen hatte, der mit Hohn und Tod auf dem Karmel und (sammt den Seinen) am Kison die Baalspriester angriff (1 Kön. 18, 21 ff. 40), oder zur Zeit Ahasjahs (2 Kön. 1, 3 ff.), oder zur Zeit Jehus, der von einem Prophetenschüler gesalbt war, (2 Kön. 10, 15 ff.). So schlägt man den Thatsachen, die das Mark der israelitischen Religionsgeschichte ausmachen, also sicherer als alles andere sind, ins Gesicht. — Ebenso im Widerspruch mit den Thatsachen und mit der Logik ist, was Tiele § 55 hinzufügt: „Diese allmähliche Modification des Gottesbegriffs bahnte der Reformthätigkeit der grossen Propheten den Weg, die seit dem 8. Jahrh. v. C. auf die ausschliessliche Anbetung des Jahve zu dringen begannen, und, um dies Ziel zu erreichen, auch gegen den Cultus des einheimischen Baal kämpften". Nun, das klingt 1) freilich wie Ironie, dass den Propheten überhaupt „der Weg gebahnt war"; 2) noch mehr, dass ihnen durch die allmähliche Baalisirung Jahwehs vorgearbeitet worden war; 3) tragisch aber klingt es, dass sie den Baal, durch dessen Begriff doch erst ihr Jahweh zu dem Ideal und Kleinod geworden sein soll, wofür sie strebten und litten, bekämpfen mussten.

liessen, solche Eiferer für Jahweh? Eiferer für Jahweh handelten anders mit Baals- und Astartealtären, vgl. Gideon Richt. 6, 27 und seinen Vater v. 31. — b) Nein; nur das Alte an Kuenens Aufstellung ist richtig. Die alte Anschauung über diese Dinge ist aber diese: Das in Moses Zeit für Israel angezündete Licht der neuen Jahweherkenntnis und das angefachte Feuer der Jahwehbegeisterung ist auch nach dem Absterben der mosaischen und der ersten nachmosaischen Generation (Jos. 24, 31; Richt. 2, 10) nicht ganz verdunkelt und erloschen. Vielmehr haben Propheten, wie Debora, und gottesfürchtige Männer, wie Gideon, welcher es ablehnte, das Alleinkönigthum in Israel dem Jahweh zu entreissen (Richt. 8, 23; die Wahrheit dieses Verhaltens wird aber durch den Gegensatz des gottlosen Abimelech gestützt), auch Nasiräer, wie Simson, jenes Licht und jene Gluth, wenn auch vielfach geschwächt und getrübt, wach zu erhalten sich bemüht. Endlich trat aber der stärkste Rückschritt in politischer und religiöser Beziehung gegen das Ende der Richterperiode ein, sodass die Philister Israel zu erdrücken drohten, und sogar das hohepriesterliche Geschlecht in Elis Söhnen ganz entartete. Da begann Samuel der zweifachen Noth ein Ende zu machen, und um den Sieg dauernd an das Bekenntnis und die Kriegsfahnen Israels zu binden, suchte er den Jünglingen Israels Begeisterung für Jahweh einzuflössen in den Prophetenvereinen. Es ist aber endlich Israel sich dessen bewusst gewesen, dass dies alles nicht durch einfaches, natürliches Herüberspringen von der canaanitischen Religion ins israelitische Volk geschehen ist, durch Reibung der Gegensätze, sodass auch Israels Religion nur ein Glied der galvanischen Batterie, nur ein Durchgangspunct des electrischen Stromes wäre, womit man neuerdings die ganze Entwickelung der menschlichen Religion bis zur israelitischen und christlichen hinauf vergleichen möchte. Und ich bin eben dabei, dieses Bewusstsein Israels als ein auf thatsächlicher Erfahrung beruhendes zu vertheidigen. Ich habe mir es eben zur Aufgabe gemacht, alle Momente, welche uns Gewissheit darüber verschaffen können, aufs sorgfältigste gegeneinander abzuwägen.

Ueber die einzelnen Punkte dieser alten Anschauung kann wenig Streit sein. Allerdings schon Abraham ist ein Nabi zu nennen (1 Mos. 20, 7; so besonders eifrig Redslob, Der Begriff des Nabi, 1839, S. 38); denn er ist richtig „der erste Stifter der israelitischen Religion“ genannt worden (Baur, Amos S. 3). — Es ist also nicht einmal zu fragen, ob Mose (Hos. 12. 14), oder

Samuel der Begründer des Nabiismus heissen soll; es ist auch bei den Angaben darüber zu keiner vollen Klarheit gekommen, weil man primäres und secundäres Prophetenthum nicht streng geschieden hat (Knobel I. S. 3. 112; II. S. 2 f. 12; Häv. Einl. II, 2, S. 18; Baur, Amos S. 19—21; Geschichte der messianischen Weissagung, S. 381 f.; Bleek, Einl. § 156. 157; Küper S. 28; Oehler II. S. 17; Schultz S. 191). Samuel hat einen solchen Eifer für Jahwehs Sache angefacht, dass sich Vereinigungen von mittelbaren wahren Propheten bildeten. — Es ist richtig, wenn Jer. 2, 7 f. vorausgesetzt wird, dass Nebiim schon mit Israel in Canaan eingewandert sind, und dass Jahweh seinem Volke ununterbrochen Nebiim gesandt hat (Jer. 7, 13. 25; 25, 4; 29, 19). — Noch sind einige Meinungen über die Ursachen, aus denen der Prophetismus zu Samuels Zeit einen neuen Aufschwung nahm, zu erwähnen. Ziemlich richtig waren die Ansichten Knobels, vgl. I. S. 4 „Samuel trat zu einer Zeit auf, wo die Theokratie nach ihrem Wesen fast gänzlich in Israel erloschen war. Aber indem er richtig erkannte, dass darin der Grund der Trennung und Unterdrückung der Stämme liege und bei der Strenge seines Characters einen Abfall von der ursprünglichen Stiftung überhaupt missbilligen musste, stellte er sich die Aufgabe u. s. w.“; II. S. 13 f. 29: „Im Heiligthum hatte er täglich Gelegenheit, das unwürdige Treiben der Söhne Eli's zu beobachten, und hier mochte der Entschluss in ihm entstehen und sich durch innere Kraft befestigen, einst als Hersteller des reinen Mosaismus aufzutreten“; S. 30 „Als Zögling des letzten Schopheten, wie Josua des Mose, ergriff er die öffentliche Leitung der religiösen und politischen Angelegenheiten seines Volkes“. Diese Begründungen wären richtig, wenn nicht eine unmittelbare Berufung Samuels durch Gott als der entscheidende und ihn legitimirende Moment seines Lebens fehlte. Nach Vatke S. 284—286 soll Samuel zu in seiner Zeit schon bestehenden Vereinen von Narisäern und Propheten gehört haben, wie denn auch Samuel beide Seiten in sich vereinigt habe. Dies ist schon oben in der Widerlegung der Meinungen Kuenens mit berücksichtigt. Duhm nennt S. 39 den „Propheten“ Samuel als den, welcher das religiöse Gefühl neu entfachte, aber erwähnt S. 57 erst unter dem Hause Omri „das Auftauchen der Prophetengenossenschaften“, und er erklärt sich S. 59, Anm. ausdrücklich gegen die „gewöhnliche Annahme, die Genossenschaften seien Schulen gewesen, von Samuel organisirt und praktischen Zwecken dienstbar gemacht“ als eine „unbeweisbare“. Diese Geschichtskritik kann man wohl als eine „unbeweisbare“ auf sich beruhen lassen. Smend, Commentar zu Hesekiel (1880), S. X sagt: „In der A. Tl. Prophetie kam der Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit zum Ausdruck, der in Israel von Anfang an gesetzt war und mehr noch im Laufe der Zeit sich entwickelte. Als solche datirt die Prophetie von Samuels Bruch mit Saul. Ihrem Begriffe nach ist sie freilich so alt als die Religion selbst, aber in der ältesten Zeit wirkte der Geist Jahves vor allen Dingen Thaten und weniger Worte. Zuerst hat er das

israelitische Volk und den israelitischen Staat geschaffen, das ist das Werk Moses, der Richter und der ersten Könige, sobald aber der israelitische Staat und das israelitische Volk fertig waren, hat er sich in Gegensatz dazu gesetzt und unaufhörlich gegen Staat und Volk gekämpft, bis Staat und Volk untergingen". Aber a) das ist ein sehr zurückhaltender Ausdruck, dass der Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit von Anfang an in Israel gesetzt war, denn es hätte doch hinzugefügt werden können, wodurch sich Smend diesen Widerspruch in Israel entstanden denkt; er hätte mit einem Worte Stellung zu den Theorien über die Entstehung der israelitischen Religion nehmen können. b) Wäre jener Widerspruch die Quelle der Prophetie, so hätte es in Israel nie an Propheten fehlen können. c) Samuel ist vor dem Bruch mit Saul ein Nabi gewesen. d) Es klingt wie eine Anklage, dass die Propheten nicht über den Abfall von Jahweh geschwiegen, als wenn sie durch ihre Reden ihre Nation zu Grunde gerichtet hätten.

4) Begriff des Nabi. — Also ich halte Nabi als eine ursprüngliche hebräische Bezeichnung fest. Warum scheint es nun trotzdem so, als wenn, wie oben S. 57 gesagt ist, dieses Nabi zur Charakteristik des prophetischen Wesens nicht dienlich sei? Weil auch die falschen und die uneigentlichen Propheten diesen Namen führten. Also wie kann eine Benennung, die allen diesen Kreisen gemeinsam war, ein Merkmal zur Constituirung des Begriffes eines unmittelbaren wahren Propheten liefern? Wenn Anlass und Nöthigung zu der Annahme vorhanden ist, dass die unmittelbaren wahren Propheten nicht blos nicht ganz unbegründeter Weise die gemeinsame Bezeichnung sich gefallen gelassen und selbst beigelegt haben, sondern dass sie es überhaupt gewesen sind, für welche in Israel diese Bezeichung zuerst gebraucht worden ist, und von welchen aus sie erst für die mittelbaren wahren Propheten (die bene nebiim oder nebiim) entlehnt und durch die falschen Propheten (sowohl Jahwehs als auch Baals) angemasst worden ist. Anlass und Nöthigung zu dieser Annahme aber haben wir nach der ganzen Erörterung dieses §. Also gilt es, das in dem Titel Nabi liegende Merkmal herauszunehmen.

a) Ist die Nominalform qatîl passiv? — α) Köster (1838), S. 182; Redslob, Der Begriff des Nabi (1839), S. 3[1]); Hupfeld, Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. III. (1840), S. 403[2]); Tholuck S 22; Hölemann, Bibelstudien I. (1861), S. 157; Oehler II. S. 17; Hitzig-Kneucker, Bibl. Theol. S. 89 haben diese

1) „Die passive Form des Wortes נביא".

2) „Eigentlich als Participium passivum קטיל = קטול".

Frage bejaht. Das war conform mit Gesenius, Lehrgebäude (1817), S. 488: „קטול, קטיל, beide Participia passiva von Kal, letzteres mehr als Substantiv.“ Aber man muss so urtheilen, wie Ewald Lehrb. d. hebr. Spr. §. 149, e: „Dieses gebilde mit î ist 1) ein nebengebilde des reinpassiven mit û, indem dies û in das weniger vollautige, mildere î übergehen kann, sobald aus dem particip ein reines substantiv hervorgeht, wo die verbalableitung mehr zurücktritt; wie נשׂיא (fürst) neben נשׂוא (erhoben) etc.“; 2) das î entsteht durch grösste Dehnung aus e von intransitiven begriffen, wie נעים (angenehm) etc. Ein nennwort des fertigen thäters ist נביא (prophet), eig. sprecher, vgl. die häufigen Wörter, wie kalîm (sprecher) im Qorane“; ebenso in „Die Propheten des A. B.“ I. (2. Aufl. 1867) S. 7. Im wesentlichen so auch Böttcher, Lehrb. d. hbr. Spr. § 554. 751; Müller, Hbr. Schulgrammatik § 315; Ges.-Kautzsch, Hbr. Gram. (23. Aufl.), § 84a, 8. Nicht kann man mit Stade, Lehrb. der hbr. Gram. § 209 sagen: „Diese Nomina sind eine Schossbildung von ḳāṭil, sind von Haus aus intransitiv, drücken namentlich das Beharren in einem Zustand aus und eignen sich daher auch zur Stellvertretung gewisser Participien“. Denn wie sollte man von transitiven Verben, z. B. משׁח (salben), יצע (streuen), נתך (geben) eine intransitive Nominalbildung herstellen: משׁיח (unctus), יציע (stratum), נתין (datus)? Da diese Verba nicht Intransitiva sind, keinen Zustand bezeichnen, so können die genannten Nomina auch nicht ein „Beharren in einem Zustand“ bezeichnen. Es ist ja auch im Aramäischen qetîl einfach das participium passivum. — β) Da also nicht aus der Nominalform נביא selbst entschieden werden kann, ob sie passiv sei, so fragt es sich, ob dieses dadurch entschieden werde, dass die Thätigkeit des נביא durch die Verbalstämme Niqtal und Hithqattel bezeichnet ist; vgl. die Fälle, wo der letztere gebraucht ist, oben S. 55. Wie insbesondere Redslob, so beruft sich noch Ewald § 124a, Oehler II. S. 17 und Schultz S. 215 darauf, als auf ein bedeutsames Moment, dass die passive und reflexive Conjugation zur Bezeichnung der prophetischen Thätigkeit gewählt sei. Aber erstens hat Niqtal gemäss seiner Abstammung von der VII. arab. Form von vonherein reflexive Bedeutung, zweitens ist dieselbe noch oft im Hebr., vgl. נשׁמר und השׁתמר (beide = sich hüten), drittens spricht in unserm Falle die Abwechselung des נבא mit התנבא dafür, dass auch ersteres die reflexive Bedeutung „sich als נביא“ erweisen“ besitzt. So geben die Bedeutung

auch Mühlau und Volck, die Herausgeber der 8. Aufl. von Gesenius' Handwörterbuch (1878), an. Redslob S. 6 sagte noch zur Unterstützung seiner Thesis: „Es heisst auch Jer. 2,8: „sie sind angesprudelt (נבאו) von Baal"; ebenso 23,13 (התנבאו)",[1]) und auch Schultz S. 215 beruft sich auf die zwei Stellen aus dem Jer., vgl. „Die Verbindung des Niphalstammes mit einem Gottesnamen durch die Präposition ב zeigt deutlich, dass an ein Reden unter dem Einfluss einer Gottheit, sei es des Gottes von Israel oder des Baal, gedacht wird". Indes die beiden Stellen heissen „sie haben geweissagt bei Baal" (Graf zu 2, 8 „durch Baal, im Namen des Baal"). נִשְׁבַּע mit ב heisst doch auch „schwören bei". Wenn wirklich נבא „angesprudelt sein" bedeutete, so wäre es auffallend, dass nicht bei diesem Verb der Geist, womit die Propheten „angesprudelt" gewesen sein sollen, stünde, sondern dafür andere Formeln, wie „ich bin voll" Mi. 3,8. Warum heisst es so oft נבא בשם יי (weissagen im Namen Jahwehs) Jer. 11, 21 etc.? Warum steht nicht das, was Redslob S. 9 als weggelassen voraussetzt nämlich יי התנבא ברוח, נבא? — Auch von den gebrauchten Verbalstämmen aus wird also kein Präjudiz für die passive Bedeutung des נביא gewonnen. — γ) Die Entscheidung darüber kann auch nicht aus der transitiven oder intransitiven Bedeutung des Verbs geschöpft werden, wovon נביא abzuleiten ist; denn auch von intrans. Verben giebt es ausnahmsweise Participia passiva, vgl. darüber mein Historisch-kritisches Lehrgebäude der hbr. Spr. I. S. 176f. — δ) Die Entscheidung kann aber durch die specielle Bedeutung des Verbum נבא erbracht werden.

b) Welche Bedeutung hat נבא?

α) Hupfeld a. a. O. (ich will die Worte hersetzen, weil sie Vielen nicht leicht zugänglich sind) sagt: „נאם murmeln, d. i. leise, heimlich reden, flüstern, daher von geheimer (göttlicher) Eingebung. Dasselbe ist der Begriff von נבא (Aethiop. נבב) = נאם, pass. und reflexiv (Niph. u. Hithp.) inspirari, daher prophetari, wovon נביא, eig. inspiratus, d. i. cui inspiratur, also der eine Eingebung, Offenbarung erhalten, wobei dann die Aussprache als sich von selbst verstehend vorausgesetzt wird; während im griechischen προφήτης (d. i. der Sprecher, Verkündiger, qui proloquitur = ἐξηγητης) umgekehrt das Aussprechen hervorgehoben, die Eingebung vorausgesetzt ist.

---

1) Bemerke nebenbei das philologische Curiosum S. 21 „התנבא eine Intensivform zu התנבא".

Der Prophet ist also in den semitischen Sprachen von seiner innern, Gott zugewendeten, empfangenden: im Griechischen von seiner äussern, thätigen, den Menschen zugewendeten Seite benannt.“ Diese Ableitung haben Riehm, Die messianische Weissagung S. 21 und Schultz S. 215 als richtig anerkannt. Aber erstens schon was das Etymon anlangt, so muss man mit Tholuck S. 22 sagen: „Zwar hat die Vertauschung der labialis ב und מ keine Schwierigkeit, doch müsste zugleich auch die Versetzung des 2. Radicals hinzugenommen werden; anders wäre es, wenn sich im Hebräischen und Arabischen ein Verb נמא in verwandter Bedeutung fände.“ Zweitens aber könnte נבא = נאם (einraunen) nur ein sächliches Object, näml. Worte, Laute, haben. Wenn also נביא von diesem Verb passive Bedeutung haben sollte, so könnte es nur etwas Geflüstertes, Eingerauntes heissen, wie in der That נְאוּם. Wenn aber נביא von diesem Verb active Bedeutung haben sollte, so wäre es ein Flüsternder, Einraunender.

β) Ist נבא nächster Verwandter des נבע (sprudeln, quellen)? Aber von einem solchen נבא könnte נביא weder in passiver noch in activer Bedeutung herstammen, weil solches „sprudeln, quellen“ nur von einer Flüssigkeit oder einer damit verglichenen Sache, etwa dem Geiste, ausgesagt sein könnte. Ich glaube auch nicht, dass dieses intransitive „Sprudeln“ im übertragenen Sinne soviel als „Reden, Sprechen“ geworden sein kann, wie Bleek, Einl. S. 307 meint; denn da müsste die sprudelnde Sache in eine sprudelnde Person übergegangen sein. Noch einen Schritt ferner liegt es, endlich dieses angebliche intransitive Sprudeln einer Person zu einer transitiven Handlung „etwas sprudeln“ werden zu lassen. Ein נגיד (ein Vornseiender und in Folge dessen Führender) ist nicht ein מגיד (ein Vortragender, Verkündigender); ein פלט (Entschlüpfender) nicht = מפלט entschlüpfen lassend); deshalb auch ein נביא nicht = מביע (ein Quellenlassender d. h. Vorbringender, Sagender, vgl. Ps. 19, 3). Auch die Vergleichung von מטיף bei Bleek S. 310 hebt nicht das Unmögliche dieser Wendung in der Vorstellung auf; denn eben eine נטיפה (vgl. den Plural Jes. 3, 19) ist etwas Tropfendes, dagegen das partc. Hiqtil bezeichnet „den, der zum Tropfen, Träufeln bringt.“ Es heisst auch das Qal נטף nicht „Herabträufeln“, so dass der dabei stehende Accusativ das wirkliche Object wäre (Ges. Thes. und ebenso Mühlau-Volck), sondern, wie das auch dort verglichene הלך beweist, vielmehr „tropfen von, träufeln von“,

sodass dabei ein Accusativ des Umstandes steht, also eine Specification, Tamjîz, vgl. die Agrumijjah, herausgegeben von Trumpp (1876), S. 97. Aus diesen Gründen und nicht blos wegen des ע ist die nächste Verwandtschaft des נבא mit נבע, welche Knobel I. S. 137; Redslob S. 4 vertheidigten, Tholuck S. 22; Karl Köhler S. 44 [1]); Bleek, Einl. S. 307; Hölemann, Bibelstudien I. (1861), S. 157; De Wette-Schrader, Einl. § 246 [2]); Oehler II. S. 17 [3]); Anger, Vorlesungen S. 9 [4]) festhielten, aufzugeben. Knobel I. S. 138 sagte: „נבא muss „eine innere Erregung oder Begeisterung äussern" bedeuten; denn a) die verwandten Wörter bedeuten zunächst „sprudeln"; b) das נבא wird immer als etwas durch den Gottesgeist, dessen Wirkung zunächst stets Erregung und Begeisterung ist, Verursachtes dargestellt (Num. 11, 25. 26; 1 Sam. 10, 6. 10; 19, 20. 23; 2 Reg. 3, 15; Joel 3, 1); endlich c) heisst נבא auch „rasen" 1 Sam. 18, 10, eine Bedeutung, welche sich schwerlich von einer andern Grundbedeutung ableiten lassen möchte." Indes Punct a) ist schon erledigt. Punct b) ist nicht beweisend, weil נבא bedeutet „sich als נביא beweisen", und dass der נביא ein Geisterfüllter war und in den einzelnen Momenten seiner Thätigkeit neue Impulse des Geistesstromes spürte, ist bekannt und wird unten (§ 11) genauer besprochen werden. Damit ist auch Punct c) zurückgewiesen, und dies um so mehr, als an der angeführten Stelle vielmehr התנבא steht, welches, vgl. oben S. 55, zunächst von der degenerirten Art des נבא, von dem mehr oder weniger exaltirten Benehmen der secundären und falschen Propheten steht.

γ) Als nächster Verwandter des נבא ist vielmehr das ganz gleich d. h. ebenfalls mit Spiritus lenis als drittem Radical gesprochene nabaa des Arabischen anzusehen. So schon Köster S. 183; Häv. II, 2, S. 6; Baur, Amos, S. 32, insbesondere Ewald, Die Propheten d. A. B. I. (1867), S. 7, Anm. und Fleischer bei Delitzsch, Genesis (1872), Excurs zu 20, 7, S. 551 f. [5])

---

1) „Der eine heftige innere Bewegung sprudeln lässt".

2) „Richtiger hervorsprudelnd".

3) „Der Sprecher, aber nicht in activer Bedeutung, sondern — darauf weist die passive Form — der, welcher Sprecher ist als Organ eines andern, nämlich Gottes". Das ist eine unhaltbare Ausdeutung einer passiven Form.

4) „eine innerliche Erregung durch laute Worte kundgebend; durch göttliche Erregung sprechend".

5) Ibn Ezra zu Exod. 7, 1 bemerkte nur, dass נביא nicht, wie Raschi

Dieses Etymon ist ausser durch die völlige Gleichheit der Laute noch dadurch geeigneter, dass es mit seiner allgemeineren Bedeutung „sich erheben, aufsteigen, aufstehn“ unmittelbar auf eine Person übertragen werden kann. Dürften wir nun diese Bedeutung bei נביא zu Grunde legen, so könnte dieses passiv sein, = erhöht; aber auch intransitiv, = sich erhebend. Doch bedeutet das arabische Verb „Worte hervorbringen; sprechen“, und auch im Assyrischen (vgl. Ges.-Mühlau-Volck, Wörterbuch s. v. נבא) heisst das Verb ganz gewöhnlich „verlautbaren, sagen“; ebenso im Aethiopischen nabába „sprechen“. Von einem נבא mit dieser Bedeutung kann aber נביא wieder nicht passiv [1]), sondern nur activ sein, heisst also „Sprecher“, näml. „Sprecher im eminenten Sinne, der Sprecher Gottes, der Vermittler göttlicher Offenbarung“ (Baur, Geschichte, S. 381).

Dieser Ableitung ist erstens günstig, dass, wie Fleischer a. a. O. erwiesen hat, die im Arabischen gewählte Pluralform für die active Bedeutung des arab. nabi spricht. Ferner die Stellen 2. Mos. 4, 16; 7, 1, wonach Aaron der Mund und der Nabi des Mose sein soll; ebenso Jes. 30, 2 (meinen Mund befragen sie nicht, spricht Gott); Jer. 15, 19, wonach der Prophet der Mund Jahwehs sein soll, und strenggenommen auch 2 Chr. 6, 4, denn die Worte, welche der Mund Jahwehs geredet haben soll, hat Jahweh durch Nathan geredet, schliessen sich am leichtesten an die eben begründete Bedeutung des Nabi „Sprecher, Kundgeber, Dolmetscher“ an. — Die Stellen des Exodus sind schon immer als für die Bestimmung des Begriffes נביא bedeutsam erkannt worden: Raschi sagte zu Exod. 7, 1, נביא bedeute „Prediger“; auch Qimchi, Wurzelbuch s. v. נבא „Wie der Prophet zum Volke spricht durch die Sendung Gottes, so soll Aaron durch deine Sendung sprechen, was du ihm sagen wirst“ (im Mikhlol, Ausgabe von Rittenberg, fol. 156, a erwähnt er das Wort nicht); ebenso verwies besonders Herder a. a. O. S. 65 auf die beiden Exodusstellen. — Und die auch von mir angenommene Bedeutung ist ausser von den unter c) genannten Gelehrten auch vertreten durch Crusius, Hypomn. I. p. 70 „נביא = interpres, legatus, ora-

---

anzugeben schien, mit נוב Jes. 57, 19 zusammengebracht werden dürfe, sondern es sei „vollständig in Betreff der Radicale“.

1) Also nicht mit Hitzig-Kneucker, Bibl. Theol. S. 89 „Nabi = ein zum Botschaftbringen Bestellter“.

tor"; Küper S. 42; Keil, Einl. § 61; Ewald, Gotteslehre I. S. 95 „נביא = heller und klarer Sprecher"; Kleinert S. 1231, b „Sprecher göttlich empfangener Rede"; Nowack zu Hosea 4, 5. Zu unbestimmt sagt Reuss I. p. 20: „Il est plus que probable, que la racine, dont est dérivé le mot hébreu nabi, exprime la notion d'un parler solennel et inspiré."

Kuenen freilich hat sich für die Etymologie von נבע (sprudeln) entschieden, vgl. I. p. 49: „Annehmlicher ist die Meinung derer, welche נביא durch „aufquellend, aufbrausend" erklären. So wird man ihn nach dem Eindruck genannt haben, welchen sein Auftreten, vor allem sein Sprechen machte: seine heftige Geberde, der brausende Strom seiner Rede liessen an einen mit Gewalt aufquellenden Brunnen denken." Man sieht, dass er „das Sprudeln, Quellen" in „Aufbrausen", was doch ganz etwas Anderes ist, umsetzen muss, um seine Etymologie annehmlich zu machen. Dafür passt aber auch seine Etymologie gut zu dem vorausgesetzten canaanäischen Ursprung der Person und der Bezeichnung des Nabi. Denn p. 50 „den Prophet des Baal dürfte man sehr beschwerlich, sehr uneigentlich „Sprecher des Baal" genannt haben; während „für den Propheten Jahwehs solch ein Name, besonders in den späteren Jahrhunderten, in denen er nachgerade allein als Sprecher auftrat, nicht unpassend gewesen sein würde." Aber seine Aufstellung enthält eine doppelte und nicht aufzuhebende Schwierigkeit: nämlich erstens zu erklären, wie überhaupt „der Aufbrausende" doch zu der Bedeutung „der Sprecher" kam, und zweitens, wie „die Aufbrausenden Baals" solche blieben, während die hebräischen „Aufbrausenden" zu „Sprechern" geworden waren. Unsere Aufstellung aber hat nur eine Schwierigkeit, und diese ist von Kuenen selbst gehoben. Denn wenn die hebräischen נביאים zu der Bedeutung „Sprecher" gelangt waren, konnten diejenigen des Baal im Sprachgebrauch keine andere Bedeutung haben; folglich musste in den späteren Jahrhunderten auch Baal seine „Sprecher" haben; und folglich konnte er sie auch von vornherein haben.

Ganz inhaltslos ist die Gegenbemerkung Duhm's S. 59, Anm. gegen die angeführte Meinung Kuenens, weil Duhm das Argument Kuenens, näml. früheres Vorhandensein der נביאים bei den Canaanäern als bei den Hebräern, nur referirend mit einem „übrigens" erwähnt. Auch Delitzsch, Jesaja (1879), S. VII sagt nur, die Gründe Kuenens seien nicht stichhaltig, und bemerkt

nichts gegen das erwähnte Argument Kuenens. Nowack hat bei seiner Erörterung des Begriffes נביא in seinem Commentar zu Hosea (1880), S. 63 f. auf Kuenen keine Rücksicht genommen.

Dasselbe Merkmal, dass der Prophet der Interpret Gottes sei, liegt auch in מליץ (Dolmetscher, Unterhändler) Jes. 43, 27; vgl. über den Propheten als Mittler Kleinert zu Mi. 7, 1; Hab. 2, 1. Die übrigen Benennungen der Propheten, welche in deren eigenen Schriften noch vorkommen, sind: Gesandter Hag. 1, 13; Gesandter und Knecht Jahwehs Jes. 44, 26; Seher und Schauer von den wahren Propheten Jes. 30, 10, letzteres von den falschen Jes. 29, 10; Mi. 3, 7; Späher z. B. Jer. 6, 17; Hes. 3, 17; Jes. 56, 10 [1]); oder das Partc. Qittel Mi. 7, 4; gleichbedeutend ist Wächter Jes. 21, 11, und darnach hat man auch 62, 6 zunächst an Propheten zu denken, welche auf den Mauern des neuen Jerusalem wachen sollen; Hirt Sach. 11, 4 ff. [2]) Aber diese Namen bezeichnen, ausser dem letzten, Eigenschaften und Functionen, welche auch ausser in den Namen den Propheten beigelegt sind und daher im Folgenden ausführlicher von mir besprochen werden.

§ 9. Bewusstsein, in einem bestimmten Moment des Lebens berufen zu sein.

I. Richtige Auffassung der Berufung.

1) Mit der Ausrichtung dieses Interpretenamtes wissen sich die Propheten direct beauftragt. Sie sind sich eines Zeitpunctes ihres Lebens bewusst, wo der Herr sie berufen hat. Sie wissen also von einem bestimmten Anfang ihres Prophetenamtes, und die grossen Propheten (Jes. 6; Jer. 1; Hes. 1—3) haben den ausserordentlichen Eindruck geschildert, welcher an jenem Tage (Hes. 2, 3 „bis zu eben diesem Tage") auf sie ausgeübt worden ist. Und nicht etwa beschrieben sie diese Geburtsstunde gleichförmig, als wären sie einer dem andern in ihren Gedankengängen nachgewandelt, sondern die Scenen sind total verschieden. Sie geben aber das Facit jener Inaugurationserlebnisse öfters mit dem kurzen Ausdruck an, Jahweh habe sie gesandt, vgl. insbes. „Damit

1) Aber Jes. 52, 8 sind die Späher weder Propheten (Delitzsch) noch „unsichtbare, geisterhafte Wächter, gleichsam die Genien des Ortes" (Nägelsbach), sondern die Thurmwächter der in ihrer Integrität vorgestellten Stadt Zion.

2) So auch Mose Jes. 63, 11; „Cyrus, mein Hirt" Jes. 44, 28.

ihr höret auf die Worte meiner Knechte der Propheten, welche ich zu euch sandte und zwar aufs eifrigste sandte" Jer. 26, 5; v. 12; hauptsächlich „Bestimmt sollt ihr wissen, dass ihr, wenn ihr mich tödtet, unschuldig Blut auf euch etc. ladet, weil in Wahrheit Jahweh mich an euch gesandt hat, damit ich diese Worte rede" v. 15; ebenso „in Wahrheit" 28, 9. Nur einer einfachen Aufforderung ist sich Amos bewusst, aber auch sie in ihrer Schlichtheit bestimmte ihm die Richtung seines Lebensweges: „Jahweh nahm mich von hinter der Herde weg und Jahweh sprach (7, 15) zu mir: Geh! Weissage zu meinem Volke Israel!" Das Hauptwort „Sendung Jahwehs" gebraucht nur Hag. 1, 13. So klingt dieses Wort „Jahweh hat mich gesandt" fort bis Sach. 2, 12 f., und es schliesst die Reihe der Propheten mit dem „Gesandten" מלאכי, nachdem er das „Senden eines מלאך und des Propheten Elia" noch verheissen hat 3, 1. 23.[1]) — Anderwärts heisst es auch, dass Jahweh die Propheten habe „auftreten lassen" הקים: in der Behauptung der Exulanten, dass Jahweh habe Propheten zu Babel erstehen lassen Jer. 29, 15; in der Rede Jahwehs „und ich liess etliche eurer Söhne als Propheten und etliche eurer Jünglinge als Nasiräer auftreten; ist auch dies nicht der Fall, o Kinder Israel, spricht Jahweh? Ihr freilich gabt den Nasiräern Wein zu trinken und den Propheten befahlt ihr: Ihr sollt nicht weissagen" Am. 2, 11 f. Deshalb sind sie sich bewusst, „vor Jahweh zu stehen", Jer. 15, 19; 18, 20 d. h. seines Winkes gewärtig zu sein, in seinem Dienste zu stehen. Aber wenn sie sich nun deswegen, z. B. Am. 3, 7, auch ausdrücklich „Knechte Jahwehs" nannten, so scheint diese Benennung dadurch ganz ihres specifischen Werthes beraubt zu werden, dass nicht blos ganz Israel ebenfalls „Knecht Jahwehs" genannt wird (oben S. 56 f.), sondern auch das Volk Assurs als Zuchtruthe seines Zorns und Stab seines Grimms Jes. 10, 5 gegen sein unfrommes Volk von Jahweh „gesandt" v. 6 und gleich „Beil und Säge" v. 15 von Jahweh als Werkzeug gebraucht wird, auch Nebukadnezar Jer. 27, 6; 43, 10 und Serubabel Hag. 2, 23 wie Mose Mal. 3, 22 als „Knechte Jahwehs" bezeichnet werden.

1) Hengstenberg, Christologie III, 2, S. 31 f. hat bestritten, dass מלאך ursprünglich der Vollbringer einer Sendung sei, und gemeint, derselbe sei vielmehr der Vollbringer eines Geschäftes überhaupt. Aber nach dem Arab. und Aethiop. (laáka, legavit) ist es wahrscheinlicher, dass das Wort schon nach dem Etymon, nicht erst nach dem Sprachgebrauch die speciellere Bedeutung hatte.

Also alle diejenigen werden Diener Jahwehs genannt, welche mit einer Mission in der allgemeinen Weltgeschichte oder in der Volksgeschichte Israels von Gott betraut worden sind. Jedoch ist offenbar, dass die Diener Gottes, wie die Diener eines menschlichen Herrn, auf verschiedenem Wege in seinen Dienst genommen sein können. Sicherlich können sie zum Theil unmittelbar, aber zum Theil auch mittelbar (durch den Gang der geschichtlichen Ereignisse) von Gott ihre Aufgabe empfangen haben. Also daraus, dass einige Knechte Jahwehs durch natürliche Ursachen in dessen Dienst gestellt worden sind, kann kein giltiger Schluss des Inhaltes gezogen werden, dass bei allen dasselbe geschehen sei, und nachdem der Satz der Logik „a posse ad esse non valet consequentia" so oftmals zum Angriff auf die Offenbarungsthatsache verwendet worden ist, dürfen wir ihn auch zur Vertheidigung derselben gebrauchen.

2) Die Propheten bezeugen die Unmittelbarkeit ihrer Berufung und Sendung zum Dienste Jahwehs weiter dadurch, dass sie gegenüber den falschen Propheten sich das Recht vindiciren, im Namen Gotes aufzutreten, vgl. gegenüber den Landsleuten in Anathoth, welche den Propheten für sein Weissagen im Namen Jahwehs mit dem Tode bedrohten Jer. 11, 21; gegenüber den Lügenpropheten 14, 14f.; in der berühmten Weissagung, dass der Tempel Salomos dasselbe Schicksal wie die Stiftshütte haben werde 26, 9. — Wegen dieser näheren Stellung des Propheten zu seinem Gotte gebraucht derselbe „mein Gott" für „unser Gott" vgl. „ein Späher ist Ephraim neben meinem Gotte" Hos. 9, 8; „es verwirft sie mein Gott" v. 17; ganz auffallend ist auch „Gürtet euch und klaget, ihr Priester, wehklaget, ihr Diener des Altars, kommt, übernachtet in den Säcken, ihr Diener meines Gottes" Joel 1, 13, während doch hier „unseres Gottes" erwartet wird"; „ich schaue nach Jahweh aus, warte auf den Gott meines Heiles, mein Gott wird mich hören" Mi. 7, 7; „bist du nicht von Anfang mein Gott, mein Heiliger, sodass wir nicht sterben werden" Hab. 1, 12; „so sprach Jahweh mein Gott: Weide die Schafe der Schlachtung" Sach. 11, 4. — Ebenso wird in auffallender Weise gebraucht „mein Herr", vgl. nur „ein Wort hat mein Herr in Jacob gesandt" Jes. 9, 7; 10, 12; „es wird der Herr, mein Herr, (der Gott) der Heerscharen in seine Fetten Schwindsucht senden" v. 16; „so spricht zu mir mein Herr" 21, 6; so spricht Jahweh mein Herr der Heilige Israels" 30, 15. Ja, es ist am wahrscheinlichsten,

dass von dem Munde der Propheten aus dieses „mein Herr“ sich im Volke eingebürgert hat. Dass nämlich âj überhaupt Pronomen suffixum und nicht etwa eine alterthümliche Endung der Mehrzahl sei, hat Gesenius im Thes. s. v. bewiesen [1]); aber von wo aus dieses besitzanzeigende Fürwort in den Gebrauch eingedrungen ist, hat er nicht erörtert, und durch seine Verweisung auf syrisches ܡܪܝ und monsieur ist die Erscheinung nicht bis zur letzten Wurzel verfolgt. Meine Meinung ist nun eben, dass die Propheten den ersten Anlass zur Verwendung dieses Fürwortes gegeben haben; denn für sie war Jahweh der Dienstherr, der Gebieter im besondern Sinne. Die andern Personen, welche aus der israelitischen Heilsgemeinde als Einzelne hervor- und Gott gegenübertraten, nämlich die heiligen Dichter, hatten zunächst Anlass, ihn mit andern Namen anzureden: vgl. mein Gott Ps. 3, 8; 5, 3; 7, 2. 4; 18, 7. 22. 29 f.; 22, 2 f. 11; 25, 1; mein Herr 2, 4; 16, 2; 22, 31 (unser Herr 8, 2. 10); mein König 5, 3; ewiger König 10, 16; der König 2, 10; meine Ehre 3, 4; mein Gut 16, 2; mein Hirt 23, 1; mein Licht und mein Heil 27, 1; meine Stärke etc. 18, 2 f., mein Fels v. 47, mein Fels und mein Erlöser 19, 15, vgl. 20, 10. 20; 28, 7.

3) Noch ist hinzuzufügen, dass die Propheten sich ihrer Berufung als eines überwältigenden Actes Gottes bewusst sind. Jeremia klagt „Du hast mich überredet, und ich wurde überredet, du warst stark in Bezug auf mich und übermochtest mich; ich bin geworden zum Gelächter den ganzen Tag, jeder spottet über mich“ 20, 7; er meint: ohne Gottes übermächtige Stärke, etwa, wenn es auf ihn angekommen wäre, hätte er sich nicht in diese schmähliche Lage begeben. „Die Hand Jahwehs kam über mich“, erzählt Hes. 1, 3; „der Löwe brüllt, wer sollte sich nicht fürchten? Mein Herr Jahweh hat gesprochen, wer sollte nicht weissagen?“ Am. 3, 8. — Von einer Bewusstlosigkeit ist aber dabei auf Seiten der Propheten nicht die Rede. Dieselbe ist ja auch mit einem überwältigenden Einflusse keineswegs nothwendig verbunden. Wenn Jemand durch Eindrücke auf seine äusseren Sinne zu einer Erkenntnis gebracht, durch das Gewicht der Gründe eines Gegners überzeugt [2]), durch die Macht seiner Ge-

1) So auch Gesenius-Kautzsch, Gram. § 121, Anm. 4; Mühlau-Volck, 8. Aufl. des Handwörterb. v. Gesenius s. v.

2) Von einem solchen Ueberzeugtwerden redet aber Jeremia ausdrücklich in der 1. Hälfte des oben citirten Verses 20,7.

fühle erweicht, durch seine eigene Sinnlichkeit zum Fall gebracht, durch die Verlockung der Genüsse zur Verschwendung gereizt, durch den Glanz des Goldes zur Unehrlichkeit bewogen wird, so kann nicht von Bewusstlosigkeit gesprochen werden. Zwar selbstverständlich werden durch den siegreichen Eindruck von aussen, oder stärkeren Trieb von innen im Augenblick der Entscheidung die andern Vorstellungen unter die Schwelle des Bewusstseins gestossen, sodass man die guten Vorsätze, die Verwandten, seinen Gott, sich selbst d. h. seine ganze Persönlichkeit mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft einen Augenblick vergisst, aber nicht der ganze Process ist im Zustande der Bewusstlosigkeit verlaufen [1]).

Am allerwenigsten darf bei den Propheten von einem bewusstlosen Process gesprochen werden, weil bei ihnen blos die erste und zweite von den aufgezählten Arten des Einflusses, nämlich der imponirende Einfluss auf die äusseren Sinne und die Macht des Wortes, als überzeugende Factoren erwähnt werden.

4) Nach allen diesen Aussagen war die Berufung der Propheten eine äusserliche, sinnenfällige, über alle Täuschungen der menschlichen Reflexion erhabene.

II. Irrige Auffassungen der Berufung.

1) Die Berufung ist für eine Täuschung gehalten worden. Knobel I. S. 14. 40 sagte: „Die Propheten ergreifen ihr Amt aus freiem Entschlusse"; II. S. 29: „Nach Eli's Tode ergriff Samuel aus eigenem Antrieb die Leitung Israels." Und doch sagte Knobel I. S. 34, die früheren Bearbeitungen des Prophetismus seien aus befangenen dogmatischen Ansichten hervorgegangen, und doch glaubte er (S. 184), über die extremen Anschauungen eines Stutzmann, Hufnagel, Eichhorn, Griesinger, welche „das Höhere und Göttliche in den Propheten verkannt hätten", erhaben zu sein. Ebendarauf läuft es hinaus, wenn Duhm S. 96 f. sagt: „Ein sachliches Motiv veranlasste jeden Propheten zum Handeln"; denn die Propheten erwähnen nichts davon. Nowack, Com. zu Hosea (1880), S. XVIII nennt die Propheten „Persönlichkeiten, die unbeeinflusst durch die Strömungen der Zeit sich den Sinn für alles Hohe und Edle bewahrt, die klar die Aufgaben ihres

1) Es ist erst neuerdings die verkehrte psychologische Beurtheilungsweise aufgekommen, dass man jeden für irrsinnig erklären möchte, der seinen Gelüsten zum Opfer gefallen ist.

Volks und, was hindernd deren Verwirklichung entgegensteht, erkannt haben." Die Propheten haben gesagt: „Uns hat Gott gesandt." Psalmendichter etc. hatten auch die Aufgabe ihres Volks erkannt. Tiele, Compendium der Religionsgeschichte (1880), § 56 sagt: „Die Propheten waren die Dolmetscher dessen, was den Kern der Nation in seinem Gemüthe bewegte". Da wird den Propheten einfach Lüge vorgeworfen, denn dieselben haben aufs nachdrücklichste erklärt, dass sie „nicht aus ihrem Herzen" geredet haben; siehe II. Band.

2) Für eine Selbsttäuschung ist die Berufung erklärt worden. Vgl. Knobel I. S. 2: „Zur menschlichen Vertretung Jehovas in seinem Volk fanden sich diejenigen veranlasst, welche das Walten eines höheren Geistes in sich fühlten und mit einer höheren Einsicht begabt waren"; S. 7 „Sie denken sich in einem unmittelbaren Zusammenhang mit Gott und betrachten sich darnach als Erleuchtete und Beauftragte Gottes"; S. 39 „welche sich berufen fühlten"; ebenso S. 42. Redslob S. 29 f. sagte: „Wenn wir uns durch geistige Eigenschaften und durch Gelegenheit sie auszubilden vor Tausenden unserer Mitmenschen ausgezeichnet sehen, sollten wir diese Auszeichnung nicht als einen ganz besonderen Beweis göttlicher Gnade betrachten? Wenn Sinn, Empfänglichkeit und Interesse für die Sache des Heiligen und der Religion, gepaart mit denjenigen Eigenschaften, mittels deren man auf die Gemüther Anderer zu wirken fähig wird, uns in den Stand setzen, auf die nicht so begünstigte und fortwährender Leitung bedürftige Menge bessernd und veredelnd einzuwirken, sollte nicht den religiösen Sinn gerade der Religiöse vorzugsweise von Gott ableiten wollen, ja kann er ihn anders als von Gott ableiten? Der Prophet also erkennt in seiner natürlichen Befähigung, die Sache der Religion zu führen und ihre Stimme denen mitzutheilen, an die sie nicht unmittelbar ergeht, im Sinn und Geiste Gottes für seine Lehre und Interessen zu wirken, nicht nur einen göttlichen Beruf, sondern eine ausdrückliche Berufung, in seiner Wirksamkeit ein von Gott übertragenes Amt und in jedem Acte, zu dem ihn sein innerer Beruf trieb, einen göttlichen Auftrag" [1]). Ich frage da

1) Vgl. dass Schleiermacher, Reden, S. 8 von den Heroen der Menschheit sagte: „Solche beweisen sich durch ihr bloses Dasein als Gesandte Gottes und als Mittler zwischen dem eingeschränkten Menschen und der unendlichen Menschheit".

nur: Warum haben nicht alle Frommen, Dichter, Weisheitslehrer Israels sich für Propheten gehalten?

3) Man führt die Berufung der Propheten auf ein Urdatum, auf die besondere religiöse Richtung Israels, den Monotheismus desselben, die Bundesidee zurück. Vgl. Knobel I. S. 3: „Bei einem theokratischen Volke, in welchem ein inniger Glaube an den Zusammenhang zwischen Himmel und Erde, Gott und Mensch unvertilglich lebte und ein vorwaltend religiöser Sinn und Geist herrschte, musste sich ein Stand bilden, welcher jenen Zusammenhang auf eine allgemein fassliche und verständliche Weise vermittelte und bei denjenigen beständig im Bewusstsein erhielt, deren Geist durch eigene Kraft sich nicht bis zu Gott zu erheben vermochte, deren Blick gleichsam nicht bis zum Himmel reichte. Diesen Stand machten die gottbetrauten Propheten aus.“ Da muss er das „gottbetraut“ in einem sehr uneigentlichen Sinn genommen haben. Die Propheten hätten das Wort in diesem Sinn mit Abscheu zurückgewiesen. Man begreift, wie Knobel S. 76 meinen kann, die Ueberzeugung Israels, die Propheten stünden in unmittelbarem Zusammenhang mit Gott und seien Gottes eigentliche Gesandte, habe in ihm nur als theokratisch gebildetem und religiösem Volk tiefgewurzelt und habe die Propheten in einem höheren, himmlischen Lichte nur erscheinen lassen und ihnen gleichsam göttliches Ansehen verliehen.“ S. 199 f. glaubt er „die biblische Lehre von der göttlichen Beauftragung der Propheten“, „dieses wesentlichste Stück bei der Behandlung des biblischen Prophetismus“ so zusammenfassen zu können: „Wo das Wahre und Gute, das Göttliche mit so begeistertem Eifer, mit so lauterer Gesinnung, mit so heiligem Willen, mit so hingebender Hintansetzung des Irdischen vertreten und gefördert wird, und wo ein solches Streben von unsträflicher Rechtschaffenheit und aufrichtiger Frömmigkeit im Wandel begleitet wird, wie dieses im allgemeinen bei den Propheten der Fall ist, da hat man immerdar die Wirksamkeit Gottes anzuerkennen, da ist eine Offenbarung seines heiligen Willen im Menschen vorhanden. Insofern also erscheinen die Propheten als gottbeauftragte, als sie von dem in ihnen waltenden Geiste Gottes sich treiben und leiten lassen und nach der Stimme Gottes, die sie in ihrem Innern vernahmen, ihr ganzes Leben einrichten und führen;“ vgl. auch S. 203 f. Aber Knobel geräth selbst in die Enge, wo er S. 227 ff. den „falschen Prophetismus“ dem wahren entgegensetzen will,

vgl. S. 228: „Die wahren Propheten sind wirklich [?] Gottbegeisterte, Gotterleuchtete und Gottbeauftragte; den falschen Propheten fehlt dies Göttliche.“ S. 229 hinkt auch wirklich die Selbstcorrectur und der Selbstwiderspruch nach, vgl. „In den falschen Propheten waltet nicht der Geist Gottes; sie empfangen keine Offenbarungen etc. . . . was doch alles, richtig [!] gefasst und verstanden, bei den wahren Propheten der Fall ist.“ — Wir finden aber dieselbe Anschauung auch bei Köster (1838) S. IX „Sehr richtig leitet Knobel den Prophetismus aus der Theokratie ab“; vgl. Baur, Amos (1847), S. 4 „Die Propheten sind diejenigen Israeliten, welche, von dem durch Mose geltend gemachten höheren Princip selbst durchdrungen, dasselbe dem natürlichen Leben ihrer Landsleute einzupflanzen suchten“; Karl Köhler S. 71 „Die Propheten redeten aus dem Gemeingeiste des israelitischen Volkes heraus (Schleiermacher, Glaubenslehre II. S. 348); aber nicht aus dem natürlichen, sondern aus dem durch eine schöpferische Persönlichkeit (Mose) ihm eingepflanzten Gemeingeiste, während der natürliche Volksgeist, verwandt dem der stammverwandten Nachbarn, fortwährend andere entgegengesetzte Richtungen verfolgte.“ Diestel, Artikel Mose in Riehms Handwörterbuch (1879), S. 1025: „Zwar können wir nicht in die Tiefen des Herzens blicken und den Gedanken folgen, durch welche Mose nach und nach berufen wurde. Gewiss kamen ihm die stärksten Motive nicht aus der ägyptischen Weisheit oder aus der Betrachtung der Gebirgsnatur des Sinai, noch aus der Berührung mit den dortigen Stämmen. Vielmehr hat sicherlich die wiederholte Versenkung in die alten Ueberlieferungen seines Volkes von den Schicksalen und dem Glauben der Erzväter (2 M. 3, 6. 13 ff.) dazu beigetragen, die Zuversicht in ihm zu bekräftigen, derselbe Gott, der Jene geführt, könne dies sein Volk nimmermehr unter dem Druck der Fremden zu Grunde gehen lassen, sondern werde es von demselben befreien.“ — Hitzig-Kneucker S. 88 „Jahve kann nicht unmittelbar regieren, weil seine furchtbare Nähe nicht zu ertragen ist Ex. 20, 18 ff. Der Heilige kann mit den Menschen nicht in unmittelbare Berührung kommen Hos. 11, 9 und darum herrscht er durch Stellvertreter oder Mittler Deut. 18, 16—18.“ Das wird Alles prächtig aus der Hypothese deducirt, wenn auch die Thatsachen Widerspruch erheben. Und das thun sie ausdrücklich. Oder waren die Propheten nicht auch Menschen, und hat nicht auch ein Jesaja sich dem Dreimalheiligen gegen-

über als sündiger Mensch gefühlt? Wie hätten also die Propheten es wagen können, aus eigener Initiative sich sündige Menschen zu Mittlern des unnahbaren, heiligen Gottes zu machen? S. 89 deducirt Hitzig weiter: „Zunächst und eigentlich kam diese Vermittelung den Propheten zu; denn eine wahrhaft theokratische Vermittelung konnte, so lange der ganze Wille Gottes nicht in einem anerkannten vollständigen Gesetzbuch verzeichnet vorlag, nur durch einen Vertrauten Jahves (Deut. 34, 10) geschehen." Darnach ist der Satz S. 90 zu beurtheilen: „Die Ausübung dieser Mittlerschaft gründete sich auf einen innerlichen Beruf, dem nicht zu widerstehen war Am. 3, 8, und rechtfertigte sich durch die Unmöglichkeit, dem innerlich vernommenen Befehle Jahves sich zu widersetzen Am. 7, 14; Jer. 20, 7." Denn zwar klingt dieser Satz so, als wollte Hitzig den Aussagen der Propheten gerecht werden, aber nach der dargelegten Anschauung Hitzigs meint er auch bei diesen Worten, dass bei der Prophetenberufung nichts geschah, was über die allgemeine Weltregierung Gottes hinausgegangen wäre, und dass die Propheten nur von einem Moment ihres Lebens an wähnten, sie seien Mittler und Vertraute Gottes. So heisst es auch ausdrücklich S. 91 „Der Drang des Innern drängte die Propheten zur Ergreifung ihres Berufs"; 104 f. „Die Auffassung des Verhältnisses, wie wenn der particulare Gott zugleich der wahre universelle sein sollte, war die Quelle der religiös-sittlichen Begeisterung und gab der Prophetie ihr Dasein."

In diesen Ansichten verbirgt sich ein grundleglicher Irrthum, der einen allerletzten Zufluchtsort für die Leugnung der thatsächlichen übernatürlichen Auctorität der Propheten bildet. Nämlich zunächst Knobel meint, das Volk Israel habe in gutem Glauben, in Unschuld, ohne dass ein genaueres Bewusstsein entstanden wäre, seine Propheten für Gottgesandte gehalten, und die Propheten hätten dieses selbst in Bezug auf sich gethan. Darauf beruht es dann, dass Knobel S. 76, Anm. sagt: „In gleichem Ansehn standen die heidnischen Wahrsager bei den Ihrigen", und dass Kuenen, vgl. oben S. 29 meint, die Anschauung Israels von seinen Propheten unterscheide sich nicht von derjenigen der übrigen Nationen von ihren Propheten; Israel habe nicht mehr Recht gehabt, seine Propheten für Gottgesandte zu halten, als die anderen Nationen, und die Nichtisraeliten hätten mit ihrer Behauptung der göttlichen Beauftragung ihrer Propheten ebenso-

wenig die Wahrheit verletzt, wie Israels Propheten und Israels Volk. Vgl. Renan, Leben Jesu (Volksausgabe, 1. Cap. 9. Aufl. S. 5): „Die Propheten waren die Werkzeuge der religiösen Ueberlegenheit des israelitischen Volkes.“ Merx, Joel S. 342 nennt es ein richtiges Zugeständnis des Thomas Aquinas, „dass die Propheten irrten, obwohl sie auch beim Irren glauben, die Mittheilung vom Geiste empfangen zu haben“; also die Prophetie ist auch ihm eine grosse, historisch zu erklärende Selbsttäuschung.

Diese letzte Ausflucht derjenigen, welche allein und endlich den Prophetismus Israels vom unbornirten Standpunkt der universellen unparteiischen Geschichtsbetrachtung aus zu beurtheilen meinen, ist in der That die Vermengung specifisch verschiedener Erscheinungen der Menschheitsgeschichte. Dieses mein Urtheil beruht auf folgenden zwei von einander unabhängigen und unzerstörbaren Fundamenten: 1) Die Aussage der Propheten, dass sie von Gott berufen seien, Gottes Gesandte seien, beruht ganz und gar nicht auf einem innerlichen Urtheil, denn sonst hätten sie nicht sich den Gegnern in der überlieferten Weise entgegenstellen können, und beruht nicht auf einer allgemeinen, aus dessen theokratischem Wahn fliessenden Annahme Israels, denn sonst hätte sich jeder (fromme) Israelit für einen berufenen Propheten halten müssen. 2) Man schiebt mit jener Ableitung des prophetischen Selbstbewusstseins und des Ansehens der Propheten beim Volke die Entscheidung der Sache nur bis zur letzten Stufe rückwärts, nämlich bis zur Antwort auf die Frage, wie Israel zum Bewusstsein seiner Gotterwähltheit gekommen sei, und dies kann nur durch directe Mittheilung Gottes geschehen sein.

Die Religion Israels ist

a) nur aus transcendenter Offenbarung zu erklären. Bei diesem Bekenntnis der Alten ist nach meiner Ueberzeugung stehen zu bleiben. Es handelt sich also um die Frage, ob das Wort 1 M 12, 1 wirklich einstmals aus der jenseitigen Welt an das Ohr Abrahams erschollen sei. Die Zahl derer, welche in dieser Fassung den Bericht verstehen, ist in unsern Zeiten nicht gross, wie wir bei den Erörterungen über das „Sprechen Gottes“ sehen werden. Doch vgl. Hofmann, Schriftbeweis I. (2. Aufl. 1857), S. 656 „Mit einem Worte heilsgeschichtlicher Selbstbezeugung Gottes beginnt die Geschichte Israels“. Noch deutlicher heisst es S. 660 bei Mose: „Eine Wunderthat Gottes war es, durch die Israel aus Aegypten erlöst wurde etc. Jeder That aber ging immer das Wort göttlicher Selbstbezeugung voraus, welches Glauben forderte“. — Wenn also auch das Auftreten der Propheten aus

der besondern Religion Israels, dem Bundesverhältnis zu Jahweh abzuleiten wäre, so wäre die Berufung trotzdem indirect eine übernatürliche. Aber diese Ableitung widerspricht, wie schon bemerkt, gänzlich den Aussagen der Propheten über ihre Berufung, zunächst der vom bestimmten Moment ihrer Berufung etc. etc.

b) Als Quelle der Religion Israels kann nicht eine immanente Offenbarung und zwar

α) die Naturanlage, nämlich die Neigung der Semiten zur Concentration und ihr Aufenthalt in der Wüste, bezeichnet werden. So insbesondere Renan, Histoire générale des langues semitiques (1858), p. 3 ss. Vgl. gegen ihn Diestel, Der Monotheismus des ältesten Heidenthums, vorzüglich bei den Semiten, Jahrbb. f. d. Theol. (1860), S. 669 ff.; Baur, Geschichte (1861), S. 34 ff., genauer S. 95 ff.; Grau, Semiten und Indogermanen (1864); Dillmann, Ursprung der alttestamentl. Religion (1865), S. 16 ff.; Tholuck, Ursprung des Namens Jehova (Vermischte Schriften, 2. Aufl. 1867, S. 195 ff. 203—205); Max Müller, Essays, I. (1. Aufl. 1869; 2. Aufl. 1879), S. 328—359; Oehler I. S. 88—90; Nestle, Die Israelitischen Eigennamen (1876), S. 34 ff.; Schultz S. 104 f.; Hecker, Die Israeliten und der Monotheismus (1879) S. 13. 60. — Es ist auch Act von einer Erkenntnis zu nehmen, welche neuerdings von mehreren Forschern, z. B. von Max Müller, Das Wachsthum der Religion (1880) S. 72—74 ausgesprochen worden ist. Er citirt unter andern folgende Worte von Herbert Spencer: „Während die Theorie des ununterbrochenen Verfalls, wie sie gewöhnlich verstanden wird, unhaltbar ist, scheint die Theorie des ununterbrochenen Fortschritts der Menschheit, in ihrer unbeschränkten Form ebenfalls unhaltbar". „Es ist ganz möglich, ja, ich glaube höchst wahrscheinlich, dass Verfall ebenso häufig gewesen ist, als Fortschritt". Und während man im Gegensatz zur biblischen Anschauung, dass alles Heidenthum nur Gottentfremdung von der einstigen ursprünglichen Gottesnähe sei, hundert Jahre lang vielfach das Heidenthum als die primitive Form der Religion, insbesondere den Fetischismus (De Brosses erfand dies Wort 1760; Müller S. 62) als unterste Stufe der religiösen Entwickelung betrachtete, hat Müller vielmehr Henotheismus vor den Polytheismus und Monotheismus gestellt und den Fetischismus (wenigstens zum Theil) als eine Entartung vollkommenerer Religion erklärt (S. 109. 119. 133. 135. 145). Es ist also, sage ich, Act davon zu nehmen, dass die vergleichende Religionswissenschaft neuerdings wenigstens wieder die Möglichkeit anerkennt, dass die unvollkommeneren Religionen spätere Entwickelungsstufen einer vollkommeneren Religion seien.

Dem Einwand, welcher immer gegen Renans Ansicht erhoben wurde, nämlich dass die semitischen Völker grösstentheils Polytheisten, und dass nicht alle Wüstenbewohner Monotheisten waren, entgehen die Gelehrten, welche die Religion Israels aus der Naturanlage Israels ableiten. So Redslob (1839), S. 36: „Gott hat das israelitische Volk auf

eine dasselbe vor allen Völkern auszeichnende Weise bei der Gründung desselben (dies ist nämlich der Sinn, wenn es heisst, er habe mit dem Gründer des Volkes einen Bund geschlossen) dazu bestimmt, die Erkenntnis seines Wesens und Willens zu besitzen"; Noack, Mythologie und Offenbarung (1845), I. S. 289 f.: „Aus nomadischer Naturanschauung hat sich der israelitische Volksgeist zur Vollendung des orientalischen Religionsbewusstseins hinaufgerungen"; insbesondere Hitzig-Kneucker (1880), S. 12: „Auf dem Standpunct des Orients überhaupt hätten es die Hebräer niemals zur Lehre von einem geistigen persönlichen Gotte bringen können, weil es da ja nicht einmal bis zur Erkenntnis des eigenen Geistes als eines Höheren in der Natur gebracht wird. Das Höchste, was auf diesem Standpunct der unmittelbaren Wahrnehmung erreicht werden konnte, war etwa die pantheistische Idee einer Weltseele, indem man nicht die Erscheinungswelt vergöttert, sondern das im Aeussern erscheinende Innere der Natur etc. Man vergötterte die Naturkraft. Es zeichnet aber die Hebräer aus vor den übrigen Orientalen, dass sie einen Schritt weiter und somit über sich als Orientalen (Semiten) selber hinausgingen. In Israel begann der (sonst nach aussen gelegte und auf die Natur gerichtete) Geist sich in seiner Innerlichkeit zu erfassen. Schon von Anfang an finden wir den Hebraismus damit beschäftigt, sich aus seinem unmittelbaren Leben, aus der Sclaverei der Natur herauszuarbeiten und im Gegentheil sie sich zu unterwerfen: Bezwingung der Natur, Bildung von Begriffen durch abstrahirenden Verstand, welcher an den objectiven Dingen das Allgemeine, Gemeinsame, d. h. das Geistige[1]) sich absieht. Die zusammenfassende und zugleich zerlegende Thätigkeit des hebräischen Verstandes ist überall thätig im Scheiden der Dinge, sie characterisirt noch heute den Israeliten, und ihre glänzendste That ist das israelitische Gesetz[2]). Es liegt aber in dieser Thatsache nichts Unbegreifliches, worüber man zu erstaunen hätte; sondern es thaten die Hebräer mit solcher Scheidung nur den nächsten Schritt, wie sie denn auch z. B. mit dem Scheiden von gut und böse selber das Heraustreten aus dem Kindesalter bezeichnen: Jes. 7, 16; vgl. Jona 4, 11; Kneucker vergleicht noch Deut. 1, 39; Gen. 3, 22. Auch darnach ist nicht zu fragen, warum gerade die Hebräer diesen Scheidungsprocess begonnen haben; denn diese Frage könnte man bei jedem andern Volke auch thun[3]); und eben aus dieser Entwickelung der trennenden Geistesthätigkeit selbst erklären sich alle religiösen Thatsachen, die durch bloses Zurückführen auf übernatürliche Offenbarung dem Verständnis entzogen werden"[4]). S. 13: „Das Wesen der

1) Wie meint das Kneucker? Hält er das Allgemeine wirklich für das Geistige selbst?

2) Haben nicht die Araber etc. auch ihre, wenn auch ungeschriebenen Gewohnheitsrechte besessen?

3) Hatte denn jedes Volk dieselbe Leistung vollbracht?

4) Ich meine nun eben: erst zum Verständnis gebracht werden.

an Israel gelangten Offenbarung ist darin zu suchen, dass der Geist dieses Volkes, der auch von Gott kommt, von fern für die wahre Religion angelegt erscheint; und auch die ältere Ansicht, welche die Offenbarung in der Form des Einzelvorgangs einer späteren geschichtlichen Zeit zuweist, sieht sich, seitdem man die Theorie einer mechanischen Inspiration aufgegeben hat, zu der Annahme genöthigt, dass der hebräische Geist, um die Offenbarung zu empfangen, als Gefäss dieses Inhalts, ihm entsprechend präformirt sein musste. Die Frage ist: verhält sich der Geist selbstthätig oder aufnehmend? Es wird aber nichts gefördert, wenn man sagt: Das Gesetz und die ganze geistige Entwickelung des Volks ist ein Product des den Hebräern übernatürlich verliehenen Princips; denn abgesehen davon, dass sich das Volk Israel in Sachen der Religion natürlich entwickelte[1]), so ist ja das Princip selbst ein Act trennender Thätigkeit, d. h. der Abstraction, und kann so als eine Wirkung des hebräischen Geistes begriffen werden[2]), sodass es ganz thöricht wäre, noch nach weiterer Erklärung, die nota bene Nichts erklärt, sich umzusehen".

Nach Hitzigs System ist demnach Alles, wodurch Israels Religionswesen über dasjenige anderer Völker hinausragte, von seiten Gottes nur durch die ursprüngliche Beanlagung des israelitischen Volksgeistes der Potentialität nach gewirkt, seiner Actualität nach aber nur Gedanke Israels gewesen. Eine fortgesetzte specielle Fürsorge des Weltgottes für Israel, und hätte dieselbe auch nur zunächst in einer besonderen geschichtlichen Leitung dieses Volks bestanden, hat Hitzig höchstens darin angedeutet, dass er die Urväter Israels in der Nähe der persischen Lichtreligion, dann in der Nomadenwüste, endlich in dem religiös dualistischen Aegypten wohnen liess. Vgl. S. 34: „Wir sind für die Entstehung der hebräischen Religion nach Nordarabien gewiesen, im allgemeinen dahin, wo auch Muhammeds Verstand gegen entartete Religionen sich empörte"[3]). „Wir werden nämlich den Glauben an Einen geistigen Gott als ein Erzeugnis der Reflexion auf gegebener Grundlage zu begreifen im Stande sein. Die Natur in der Wüste drängte den Geist auf sich selbst zurück; er musste sich Hilfsmittel suchen". Genauer dachte sich Hitzig nach S. 35 f., die Hebräer hätten die Vielheit der Sterne in einer Einheit umfasst, nämlich dem Himmel, und der Himmel selbst sei als Gott gedacht worden, und dafür, dass in der That auf diesem

1) Ja, ja, das Volk, die Masse des Volks, welcher durch Sinnlichkeit und Selbstsucht die Augen gebunden und der bessere Trieb gelähmt war. Das ist ja die immerwährende Klage der Herolde der höheren Religion Israels.

2) Dies ist nach meinen vorhergehenden Gegenbemerkungen zu verneinen.

3) Lässt aber wirklich sich die Absonderung Abrahams mit Muhammeds Auftreten in Parallele bringen? War nicht Muhammed durchs Judenthum und Christenthum an Monotheismus gewiesen? Sehr richtig betont dies M. Müller, Essays I. S. 352 f.

Wege das Denken der Idee Jahves entgegen gegangen sei, dafür sprächen folgende Gründe: a) Dass in der persischen Lichtreligion der Himmel Zeus genannt wurde; b) dass die Hebräer für Gott auch geradezu „Himmel" sagen, allerdings erst in später Zeit (Dan. 4, 23 etc.), als nämlich der am Grunde verborgen[1]) liegende Gedanke an die Oberfläche auftauchte; c) dass nach der Ansicht der Heiden die Juden den Himmel verehrten (Juven. Sat. XIV, 96)". Diese Gründe widerlegen sich nun freilich von selbst. Noch muss S. 38 angeführt werden: „Die Analogie der von lebenden Geschöpfen bewohnten Erde führte auf einen lebenden Bewohner des Himmels; die Erscheinung namentlich des Gewitters, Donners, der Stimme Gottes bestätigte diese Annahme und führte zugleich auf die Einheit hin. Denn man hörte keinen andern Donner" [!]. S. 40 „Aus der Reinheit des Himmels floss die Heiligkeit Gottes". S. 41 „Dadurch, dass die Hebräer allein den im Himmel wohnenden Gott erkannt hatten und verehrten, wurden sie vorzugsweise sein Volk, er vorzugsweise ihr Gott". Also die biblische Aussage von einer Erwählung Abrahams, Israels, die doch (vgl. Hos. 11, 1) allerwenigstens auf der weltgeschichtlichen Führung dieses Volkes beruht, glauben Hitzig-Kneucker in ihr Gegentheil, nämlich in eine Erwählung Jahwehs durch Israel umdrehen zu dürfen. Ebenso auch S. 80. 82. 83. Hitzig sagte endlich S. 102 f.: „Mit zu Grunde lag ein Missverständnis, oder ein Irrthum, wenn aus dem eigenthümlichen näheren Verhältnisse, in welchem das Volk zu Gott stand, ein näheres solches, in welchem Gott zu dem Volke stehe, welches nicht mit eben jenem als identisch zusammenfalle[2]), gefolgert ward. Die Erfahrung zeigte die Unwahrheit dieser Meinung; die Theokratie wurde im Verfolg der Geschichte zertrümmert. Allein der Orientale, stark in der Religion und im Speculiren schwach[3]), fand die Ursache nicht da, wo sie lag, in einem theokratischen πρῶτον ψεῦδος, sondern in der Sündhaftigkeit des Volkes: woran auch etwas Wahres war, nur nicht die ganze Wahrheit". Dagegen: a) Nicht „mit" zu Grunde lag doch nach Hitzigs eigener Meinung ein Irrthum, sondern blos zu Grunde. b) Angenommen, es hätte auf einem Irrthum Israels beruht, dass nicht blos Israel zum Weltgotte ein besonderes Verhältnis, sondern umgedreht auch dieser zu Israel habe, wie sollte diese „erste Lüge" an der Vernichtung der Theokratie durch Assur und Babel schuld sein? c) Dass aber die Sündhaftigkeit Israels thatsächlich und allein der Grund war, weswegen Assur und Babel auf ihren Eroberungszügen auch Samaria und Jerusalem vernichten durften, das ist ein vernünf-

---

1) Israel soll aber doch nach Hitzig durch eigene Reflexion auf die Gleichung „Gestirne = Himmel = Jahweh" gekommen sein!

2) Was Hitzig, wenn er einstmals unter Israel gelebt hätte, wohl durchschaut hätte!

3) Aber es handelt sich doch um die Hebräer, die nach Hitzig durch ihre Fähigkeit der Abstraction die Orientalen überragt haben sollen!

tiger Gedanke, und dieser wird so lange festgehalten werden, als nicht bewiesen ist, dass es keinen lebendigen Gott giebt, der auch die Weltgeschichte anders hätte planen können, und dass die Sünde nicht der Leute Verderben ist (חסד לאמים חטאת) Spr. 14, 34.

β) Eine andere Art immanenter Offenbarung, aus welcher man die Religion Israels herleitete, ist das Volksschicksal. Vgl. Noack, Mythologie und Offenbarung S. 295 f.: „Mit dem Nomadenzug des israelitischen Stammes nach Aegypten wurde der Weg zu einer neuen Gestaltung des religiösen Bewusstseins gebahnt, der Aufenthalt und die Knechtschaft der Juden in Aegypten wurde die Grundlage für die ganze Entwickelung des Judenthums, weshalb [!!] auch alle Zeit der Auszug aus Aegypten den Israeliten als eine Quelle des Heils galt." Bei Duhm S. 75 „Der Vater des Volkes ist auch der erste Knecht Gottes, mit dem Bestand des Volkes ist selbstverständlich auch seine Religion gegeben" ist es unentschieden, ob er die Religion Israels aus Naturanlage, oder aus Volksschicksal ableitete. Bei Smend, Commentar zu Hes. (1880), S. X (vgl. die Stelle oben S. 70 f.) weiss man nicht, wie er sich den nach seiner Meinung in Israel von Anfang an gesetzten Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit entstanden denkt; vgl. den zurückhaltenden Satz Ritschl's, Theologie und Metaphysik (1881), S. 15. „Der alttestamentliche Fromme achtet Jehova als seinen Fels, weil er ihn als den Bundesgott seines Volkes kennt". — Aber aus seiner besondern Leitung in der Weltgeschichte, aus seiner Fortführung von ferner Heimath in ein neues Land und nach der Knechtschaft in Aegypten wieder zurück, leitete Israel keineswegs sein besonderes Verhältnis zu Jahweh ab. Denn es wusste, dass auch andere Stämme von Jahweh in ausserordentlicher Weise geführt worden sind, vgl. Am. 9, 7 „Seid nicht gleich den Kuschiten ihr mir, Kinder Israels? spricht Jahweh. Habe ich nicht Israel aus Aegypten herausgeführt und die Philister aus Kaphthor (Kreta) und die Syrer aus Kir (in der Nähe des kaspischen Meeres)?"

Gegen diese beiden ersten Ableitungen der Religion Israels bemerke ich noch Folgendes: Es gilt mit Recht bei denjenigen, welche die Geschichte der Menschheit, ihrer Staats-, Cultur- und Religionsentwickelung, beschreiben, als eine Hauptsache, dass man nicht auf die Leistungen verschiedenartiger Völker ein und dieselbe Beurtheilungsweise anwende, sondern jedes Volk von seiner tiefsten Einheit, vom innersten Pulsschlag seines Lebens aus schätzt, ebenso dass man nicht vereinzelte Leistungen von verschiedenen Culturrepräsentanten zusammenbringt, sondern jeden in seiner Totalität erfasst. Nun so thue man dies auch beim israelitischen Volke! Man erfasse es da, wo sein Herzblut quillt, und erfasse sein Leben als ein Ganzes! Da wird man finden, dass die letzte Kraftquelle und das organisirende Princip dieser Volksgestalt sein religiöses Bewusstsein gewesen ist. Die Idee, von welcher es bewegt ist, und das Ideal, nach dessen Realisirung es ringt, ist der Besitz und die praktische Verwerthung der wahren Religion, ist der

Glaube an einen, geistigen, heiligen, gerechten und nur dem bussfertigen Menschen gegenüber gnädigen Gott. — Nun dieser Glaube, sagt Renan, ist die Wirkung der semitischen Rasseneigenthümlichkeit, wonach sie sich selbst innerlich concentrirten und darum Alles in der Welt auf ein Centrum hindirigirten; und er kann doch nicht einmal den Glauben an Einen Gott bei andern semitischen Stämmen nachweisen als bei den Hebräern d. h. Abrahamiden, d. h. er lässt das zu Erklärende eben unerklärt. Dieser Glaube, sagt Hecker, [1]) der sich über Renan weit erhaben weiss, ist das Erzeugnis der besonderen Landesnatur und der Kleinheit Israels; aber die Kanaaniter mit ihren vielen Göttern, lasterhaften Götzendiensten, Menschenopfern haben auch in diesem Lande gewohnt und sind auch nicht zahlreicher gewesen als Israel. — Ja, nun, dieser Glaube, dieses religiöse Leben, habe ich mir endlich selbst zu desto sicherer Begründung meiner Weltanschauung eingewendet, das war nun eben die nationale Mitgabe und das nationale Gebiet Israels, wo es an seinem Theil an der allgemeinen Culturentwickelung des Menschengeschlechts mitarbeiten sollte. Wie die Hellenen in der Idee der Kunst und die Römer in der Idee des Rechtsstaates ihren Haupttrieb und in deren Realisirung ihren Wirkungskreis hatten, so Israel in der Ausbildung der religiösen Idee und in deren praktischer Durchführung seinen Lebensnerv und seine Lebenssphäre. Doch auch dieser eigene Zweifelsgrund, welcher mich andauernder als jene Einfälle Renan's

---

1) Die Israeliten u. der Monotheismus (1879), S. 13 f. „Der israelitische Monotheismus besitzt, als eine vorzüglich nationale, im vollsten Sinne des Wortes historische Erscheinung, seine Erklärung und seinen Werth in sich selbst, sowie er aus dem Schosse, aus dem innersten Leben des Volkes, unter der Einwirkung der zeitlichen und örtlichen Verhältnisse, worin sich dasselbe fortwährend befand, allmählich emporwuchs. Land und Volk waren beide klein, und standen demzufolge in grellem Contrast zu den übrigen Ländern und Völkern ringsumher. „Nicht", so heisst es Deut. 7, 7, „hat euch der Herr angenommen und erwählet, dass euer mehr wäre denn alle Völker". Dieser Umstand musste die Israeliten von selbst frühzeitig auf den Gedanken und die Ueberzeugung bringen, dass sie nicht zum Waffenhandwerk und Krieg, zum Erobern und Herrschen geboren und befähigt waren [vgl. damit nur z. B. David; auch 1 M. 15, 18—21 etc. etc.]; destomehr fühlten sie sich zum Frieden und den Werken des Friedens hingezogen und an ein häusliches Stillleben gefesselt. Inmitten der mächtigsten Nationen keine genügende Bürgschaft in eigener Kraft besitzend, schlugen sie unwillkürlich die Augen zu einer mehr als menschlichen Obhut und Hilfe auf als dem einzigen Nothanker zur Erhaltung ihrer Selbständigkeit. Uns Niederländern wird es wenig Mühe kosten, eine solche Gemüthsstimmung uns zu vergegenwärtigen und zu würdigen, da, aus fast gleichen Gründen und unter fast gleichen Umständen, einstmals und vor nicht allzu langer Zeit in heiligem Ernst ein besonderer, selbsteigener „Gott von Niederland" angerufen wurde, der mit dem Gotte Israels ungefähr auf einer Linie stand".

und Hecker's beschäftigt hat, weil er allein die Nationen unparteiisch zu schätzen scheint, zerfliesst von sich selbst bei Betrachtung der wirklichen Sachlage. Denn zwar dies lässt sich nicht gegen die angegebene Vergleichung einwenden, dass die religiöse Leistung Israels originell, die Kunstleistung der Hellenen von aussen angeregt war; denn trotz dieser Anlehnung an Auswärtiges bleibt doch den Hellenen ihre eigenthümliche Leistung auf dem Gebiete der Kunst. Auch dies lässt sich nicht sagen, dass Israels religiöses Leben specifisch verschieden war von dem der blutsverwandten Stämme, die Kunstleistung von Hellas nur graduell von derjenigen anderer indogermanischer Stämme; denn man wird entgegnen, dass ebensosehr, wie die Religionsvorstellungen Israels über die der Moabiter, Ammoniter etc., auch die Architectur, Sculptur, Malerei der Griechen über die der Italer, Celten, Slaven, Germanen emporrage. Auch dies lässt sich nicht sagen, dass bei den Israeliten mehr Personen sich mit der vervollkommnenden Pflege der Religion als bei den Hellenen mit der Ausbildung der Kunst beschäftigt haben; denn vor der Wegführung Israels in die babylonische Gefangenschaft sind es auch nur wenige Geister, welche die Religion in Israel gepflegt haben. Und doch führt uns dieser Gedanke auf den 1. unwiderlegbaren Grund, welcher jene Vergleichung mit einem Schlage ihrer Beweiskraft gegen den ganz eigenthümlichen Vorrang Israels sogar vor den Hellenen beraubt. Nämlich a) es war die Religion in ganz anderem Sinne das Lebenselement für Israel, als die Kunst es für die Hellenen war; denn das religiös-ethische Interesse ist das einzige, welches die ganze Literatur Israels beherrscht[1]), und b) Israel war nach der Rückkehr aus jener Gefangenschaft wirklich ein Religionsvolk, und die Religion ist die Kraft seines ganzen Lebens gewesen und hat ihm seine nationale Existenz in der Welt gerettet; die Hellenen aber sind nach ihrer staatlichen Vernichtung kein Kunstvolk geworden, und die Kunst ist nicht das Mark geworden, wovon ihre Volksindividualität ihr Dasein gefristet hätte. Und der 2. Grund, welcher jenem Vergleich zwischen Israel und Hellas seine Kraft nimmt, ist dieser: Es ist ein unvollziehbarer Gedanke, dass ein Volk auf natürlichem Wege eine Idee ausbilden und ein Ideal zu verwirklichen streben sollte, welche gegen die natür-

1) Auch das Hohelied, vgl. 8, 6; auch Ps. 45, vgl. v. 11; auch Qoheleth, vgl. 11, 9—12, 14. Es sind nur einzelne kleine Lieder ausgenommen, welche von den Ereignissen des Volksschicksals eingegeben wurden, wie das Brunnenlied 4 M. 21, 17 f. Wir haben keine Kunde davon, dass ein anderes als ein religiös-ethisches Motiv einen Dichter und Denker dieses Volkes beschäftigt hätte, und nicht hat etwa die nachexilische Gemeinde von einem beschränkten Standpunct aus die nationale Literatur Israels so beschnitten, dass alles sogenannte Weltliche beseitigt wurde. Denn kein Grund lässt sich dafür; wohl aber der dagegen vorbringen, dass von einem solchen Standpunct aus manches weggelassen worden wäre, was wenig deutlich dem religiös-ethischen Interesse dient.

lichen Triebe des Menschen sind. Dass Gott ein heiliger sei, und das Menschenleben auch heilig sein müsse, diese Idee und dieses Ideal Israels ist nun aber gegen des Menschen natürliches Streben; folglich ist jenes Gut und jene Tendenz Israels nicht aus der Natur des Menschen erwachsen.[1]) Aber die Umgebung des Lebens durch schöne Gebilde sich zu verschönern und das Leben selbst durch Kunst zu erheitern, das entspricht der Neigung des Menschen; folglich brauchen wir bei der Idee und dem Ideal von Hellas nicht nach einem übernatürlichen Ursprunge zu suchen. — Also bei allem Streben, die Menschheitsentwickelung als Einheit zu betrachten und alle Nationen mit gleicher Wage zu messen, muss man doch Israel eine specifische und aus dem Menschenwesen unerklärliche (Joh. 7, 16. 17) Leistung zuschreiben. — Es ist eine alte Wahrheit, dass Israel das Volk der Religion ist (Schultz S. 207); aber man vergisst jetzt meist, diese Thatsache auf ihre allein mögliche Ursache zurückzuführen.

γ) Eine dritte Art immanenter Offenbarung, aus welcher die Religion Israels hergeleitet worden ist, ist die innerliche Beeinflussung einzelner Individuen. So vertheidigt Baur, Commentar zu Amos (1847), die israelitische Religion gegenüber den natürlichen Religionen, welche nur

---

1) Wenn die Heiligkeit Gottes auch zunächst blos Absonderung von allem Andern, Welterhabenheit, ist, so doch ganz besonders auch Erhabenheit über das moralisch Verwerfliche, einfach weil für den religiösen Menschen das Ungöttliche auch das Unsittliche ist. Und wenn auch die menschliche Heiligkeit zunächst nur Gottangehörigkeit bezeichnet, so schliesst doch eben diese die bewusste und beabsichtigte Uebertretung des Gottesgesetzes aus. Damit stimmt auch, was die Heiligkeit Gottes anlangt, dass der israelitische Gott von Anfang der Volksgründung (1 M. 17, 1), gleich vom Zeitpuncte an, wo er sich dies Volk zum Erstgeborenen unter seinen Adoptivsöhnen erwählte (2 M. 4, 22) ein Moralgesetz (2 M. 20) vor dem Cultusgesetz gegeben hat. Und was die Heiligkeit der Menschen anlangt, so bezeugt die Geschichte Israels, dass bewusste und beabsichtigte Gesetzesverletzung nicht blos die Einzelnen vom Lohn der Gottangehörigkeit (Ps. 1, 6), sondern die Nation als Ganzes der Gottangehörigkeit (also der Heiligkeit im nächsten Sinne) beraubte (vgl. die Nation Israel als von ihrem Ehegemahl Jahweh getrennte Gattin Hos. 3, 4; Jes. 54, 1) und dass nur durch einen Rest als „heiligen Samen" (Jes. 6, 13), der wenigstens das Böse das er that nicht wollte (Röm. 7, 19), die Pflanze des Heiligkeitsverhältnisses d. h. der Gottangehörigkeit erhalten wurde. — Dass die beiden Momente des Begriffes Heiligkeit (d. h. der moralischen und aesthetischen Vollkommenheit), nämlich „Bestimmung zur Heiligkeit" und „Erreichung der Heiligkeit", bei Gott zusammenfallen, bei den Menschen und den von der menschlichen Freiheit mitbeeinflussten Sachen aber gewöhnlich weit auseinander liegen, versteht sich von selbst. Aber eben darum ist zu betonen: Nur wenn man die Heiligkeit von den Sachen aus ansieht, kann der Schein entstehen, als wenn „Heiligkeit" ein moralisch indifferenter Begriff wäre.

„eine besondere Seite der allgemeinen, natürlichen volksthümlichen Entwickelung der Nation bilden, der sie angehören", ausdrücklich als eine geoffenbarte, führt aber ihren Ursprung nur bis auf „die Wirksamkeit ausgezeichneter, im Gebiete des religiösen Lebens schöpferisch thätiger Persönlichkeiten" (S. 3), oder „die schöpferische Kraft einzelner eminenter Persönlichkeiten" (S. 4) zurück. In der „Gesch. der alttestl. Weissagung" (1861), S. 33 sagt er: „Es gehört zum Begriff einer geoffenbarten Religion, dass sie nicht das Product der natürlichen Entwickelung einer bestimmten Volksthümlichkeit oder der Menschheit überhaupt, dass sie vielmehr auf einem höheren göttlichen Leben beruht, dessen schöpfungskräftiger Keim dem natürlichen Leben eines Volkes oder der gesammten Menschheit durch Vermittelung ausgezeichneter, von jenem höheren Leben zuerst ergriffener Persönlichkeiten eingepflanzt wird". — Eine innerliche Beeinflussung kann auch Bertheau nach seiner ganzen Ansicht (vgl. die von ihm citirten Stellen) nur meinen, wenn er Jahrbb. f. d. Theol. (1859), S. 628 sagt: „In der aegyptischen Zeit ward Israel aus der Knechtschaft der Menschen erlöst und berufen, Eigenthum Gottes zu werden. Der grosse Prophet Mose sprach zu dem Hause Jacobs und verkündigte den Söhnen Israels im Auftrag und im Namen Gottes: Ex. 19, 5 f." — M. Müller, Essays I. (1869. 1879) S. 336 „Was den Menschen nicht nur über das Thier erhebt, sondern ihn einer blos natürlichen Existenz gänzlich entrückt, ist das Gefühl der Kindschaft, das dem Menschen angeboren und von der menschlichen Natur nicht zu trennen ist." S. 337: Dies ist das ursprüngliche Schauen Gottes: In der Schöpfung selbst hat sich Gott uns geoffenbart. Dies ursprüngliche Schauen lieferte allen Religionen der Welt ihr Subject oder ihre Prädicate. S. 353: Dies ursprüngliche Schauen hat Abraham bethätigt. Und fragt man uns, woher Abraham einzig und allein nicht nur das erste Schauen von Gott hatte, durch das Gott sich der ganzen Menschheit offenbart [?], sondern wie er auch, indem er alle andern Götter abschwur [weswegen eben dies ?], zur Erkenntniss des einen Gottes kam, so genügt uns die Antwort: durch persönliche göttliche Offenbarung. Wir ergehen uns dabei nicht in theologischen Phrasen, sondern wir nehmen jedes Wort in seiner natürlichsten Bedeutung. Der Vater der Wahrheit wählet seine Propheten und spricht zu ihnen mit einer Stimme, die stärker ist als die Stimme des Donners. Es ist dieselbe innere Stimme, durch die Gott zu uns allen spricht. Diese Stimme mag schwächer werden, bis wir sie kaum mehr vernehmen; sie kann ihren göttlichen Klang verlieren und sich in die Sprache der gewöhnlichen Weltklugheit verwandeln, aber von Zeit zu Zeit nimmt sie für die Auserwählten Gottes ihren wahren Klang wieder an und ertönt ihrem Ohr wie eine Stimme vom Himmel. Ein „göttlicher Instinct" klingt vielleicht wissenschaftlicher und weniger theologisch, ist aber einerseits keine passende Bezeichnung für das, was eine Gabe oder Gnade ist, die nur wenigen zu Theil geworden, und andererseits durchaus kein wissenschaftlicherer d. h. verständlicherer Ausdruck, als „per-

sönliche Offenbarung.“ Nun, fürwahr einen ungeschickteren Vertheidiger hätte diese Anschauung nicht finden können! Die Propheten sollen nur die innere Stimme gehört haben, die wir Alle hören? So kann nur Jemand sprechen, der das Bewusstsein der Propheten, ihren Anspruch und ihren Kampf nicht kennt[1])! — Ewald, Gotteslehre (1871), S. 37 sagt: „Das verschiedene zusammenwirken von zwei oder drei und sovielerlei menschlichen fähigkeiten kann bei einzelnen menschen mehr als bei anderen in verschiedenem masse eintreffen; es kann in einzelnen zeiten durch besondere antriebe stärker erregt und dauernder in einer stetigen steigerung erhalten werden; und es kann vom geiste des einen oder den wenigen menschen aus, in welchen es sich stärker entzündet hat, in glücklichen fällen weit stärker auch vieler anderer menschen geist erregen und bestimmen.“ — Schultz (1878), S. 61: „So ist die alttestamentliche Religion nur aus Offenbarung in dem besonderen geschichtlichen Sinne des Wortes zu erklären, — daraus, dass Gott diesem Volke Männer erweckte, in deren ursprünglicher religiös-sittlicher Anlage, geweckt durch die Führungen ihres inneren und äusseren Lebens die Empfänglichkeit gegeben war, den sich mittheilenden erlösenden Gotteswillen gegenüber der Menschheit, die befreiende religiöse Wahrheit schlechthin ursprünglich zu verstehen, nicht wie ein Ergebnis menschlicher Weisheit und Geistesarbeit, sondern als eine freie Gabe der göttlichen Gnade.“ — Und nur soweit gehen alle Gelehrten, welche das Reden Gottes zu den Propheten Israels nur für einen Eindruck Gottes auf das Geistesleben der Propheten halten zu dürfen glauben. Und da auch z. B. Martensen und Küper zu ihnen gehören, so geht auch der Ausspruch des ersteren (Dogmatik § 122) „Mag auch die Kritik einzelne sinnliche Wunder zweifelhaft machen können, das Grundwunder der Erwählung kann keine Kritik wegerklären“ und des letzteren (Prophetenthum S. 9, vgl. S. 13 f.) „Der prophetische Geist des Alten Bundes stammt nicht aus der Natur

1) Ueberdies ist M. Müller in „Ueber den Ursprung und die Entwicklung d. Rel.“ (1880) mit ziemlicher Sicherheit, vgl. oben S. 27, über seine erwähnten Anschauungen hinausgegangen, vgl. S. 142 „Ich kann es den Anhängern der Fetischtheorie durchaus nicht verdenken, wenn sie es ablehnen, über den Ursprung der Religion mit denen zu discutiren, die eine Uroffenbarung annehmen, oder eine sogenannte religiöse Anlage, die den Menschen vom Thier unterscheidet“; S. 196 „Als sich herausstellte, dass die Idee des Unendlichen, Unsichtbaren oder Göttlichen uns nicht von aussen her beigebracht sein konnte, glaubte man die Schwierigkeit durch Anwendung eines andern Wortes heben zu können: Man sagte, der Mensch besässe einen religiösen oder abergläubischen Instinkt, durch welchen er allein von allen lebenden Geschöpfen befähigt sei, das Unendliche, Unsichtbare, Göttliche wahrzunehmen“; und er hat S. 424 „in den alten heiligen Büchern der Brahmanen nichts von urzeitlicher Offenbarung, auch keinen besonderen religiösen Instinkt, der verschieden wäre von Sinn und Verstand“ gefunden.

Israels, sondern von oben" nicht über diese Ableitung der Religion Israels hinaus. Die Frage nach der Möglichkeit dieser Ableitung der Religion Israels fällt indes mit der Frage zusammen, ob die Berufung der Propheten für einen innerlichen Vorgang, worauf wir gleich zu sprechen kommen, und ob überhaupt das Reden Gottes zu den Propheten für eine Wirkung in der Seele derselben gehalten werden könne, worüber wir unten ausführlich handeln werden.

4) Die Berufung der Propheten ist als eine innerliche, durch den menschlichen Vorstellungslauf vermittelte, aufgefasst worden. Vgl. Knobel, I. S. 14: „Die Propheten vindiciren sich ihre Befugniss blos durch die Provocation auf einen innerlichen Ruf, welcher an sie ergangen ist." Da ist das „innerlich" eingetragen. S. 67: „Der innerliche Beruf, welchen die Propheten als Stimme Gottes anerkannten und ehrten, war ihnen hinlängliche Aufforderung." S. 68: „Jes., Jer., Hesekiel berufen sich blos auf eine innerliche Aufforderung von seiten Gottes". Von dem „innerlich" sagen die Propheten nichts, und solchen innerlichen Beruf hätten auch die Dichter und Weisen Israels gehabt; aber sie haben sich nicht für Propheten gehalten. Vgl. besonders Köster, S. 252: „Nach Jes. 6; Jer. 1; Hes. 2. 3; Jona 1 geschah die Berufung in der Regel innerlich, durch eine Vision, wo sie denn zwar für mehr galt, als ein blosser Drang der Umstände und des bewegten Herzens, aber doch diesen Drang mit in sich schloss;[1]) für die Ungläubigen[2]) war sie etwas rein Natürliches, die mora-

1) Es fragt sich aber nur, woher dieser Drang angeregt war.

2) Was haben nicht die von Sinnlichkeit und Selbstsucht beherrschten Menschen zu allen Zeiten leugnen zu dürfen gemeint! Vgl. die Zeitgenossen Christi! Ueberdies zerfallen die, welche Köster mit den Ungläubigen meint, in mehrere Theile. Zunächst die ungehorsame grosse Masse erlaubt nicht durch ihre Unfolgsamkeit einen Schluss auf ihren Zweifel an der wahrhaft göttlichen Auctorität der Propheten; denn auch in der Christenheit werden diejenigen, die fest von der Transcendenz Christi überzeugt sind, doch durch ihre Schwachheit vielfach abgehalten, den Weisungen Christi nachzukommen (Matth. 26, 41; Röm. 7, 22 f.). Auch von einem Ahas (Jes. 7, 12) ist nicht zu behaupten, dass er an der unmittelbaren Gottesgesandtheit des Jesaja gezweifelt hätte; er wollte nur „Jahweh" nicht auf die Probe stellen, denn er war geneigt, ihn andern Gottheiten zu coordiniren (2 Kön. 16, 3—5). Endlich von den unwahren Jahwehpropheten, wie Hananja Jer. 28 und Zedekia (1 Kön. 22, 24), ist nicht anzunehmen, dass sie die wahren Propheten nicht für Gottgesandte gehalten hätten; sie haben sich ja selbst für solche gehalten. Nur freilich haben sie sich ge-

lische Ueberzeugung des Propheten; aber den Gläubigen und dem begeisterten Propheten selbst galt sie als etwas unmittelbar Göttliches. Dieses sieht man besonders daraus, dass es keine andere Legitimation für sie gab, als den göttlichen Inhalt und die Erfüllung der Weissagungen (Jes. 48, 16; Jer. 28, 6. 9).[1] Sie war also religiöse Form der prophetischen Lehre, deren Quelle immer das Gesetz blieb." Dem Bewusstsein der wahren Propheten, mit Sicherheit im Gegensatz zu den falschen Propheten im Namen Gottes auftreten zu dürfen, wird man nicht gerecht, wenn man mit Köster S. 210 sagt: „Nicht sowohl ein äusserlich stringenter Beweis, als vielmehr ein Gefühl innerer Nöthigung machte den Propheten von der Wahrheit seiner Rede gewiss".[2] Ueberhaupt alle oben gegebenen Aussagen der Propheten über ihre Berufung scheinen mir absolut die 4. Erklärung unmöglich zu machen. Trotzdem haben im wesentlichen dieselbe Erklärung von der Berufung der Propheten gegeben Baur, Amos (1847), S. 9. 10. 13. 16; Bleek, Einl. § 159. 164; Bertheau, Jahrbb. f.

---

täuscht, und sie haben sich täuschen können; denn sie haben gemäss den Wünschen des Menschen in ihnen selbst und ausser sich geweissagt; vgl. oben S. 18. 21 ff.; unten III. Hauptaussage.

1) Die erstere Stelle enthält gar nichts derartiges. Die zweite Stelle redet von den falschen Propheten und macht deren Gottgesandtheit von der Erfüllung ihrer Voraussagungen abhängig. Den wahren Propheten ist es nicht eingefallen, die Sicherheit ihres Bewusstseins, von Gott direct beauftragt zu sein, von der künftigen Bewährung ihrer Worte abhängig zu machen. Sie haben vielmehr auf Grund ihres Bewusstseins, mit Gott in Verkehr zu stehen, behauptet, ihre Weissagungen würden sich erfüllen: Jes. 42, 9; 43, 19; 55, 10; Jer. 44, 28; Hes. 33, 33. Und zum Ueberfluss sagt Köster selbst auf derselben Seite: „Die ächten Propheten pflegen zur Verstärkung ihrer Auctorität, besonders wenn sie Drohungen aussprechen sollten, sich auf ihre Berufung zu stützen (Am. 7, 15)." Also musste doch den Propheten ihre Berufung eine unabhängige Grösse sein; denn nur auf eine Sache von selbständiger Bedeutung kann man sich stützen.

2) Scheinbar hat ebendenselben Gedanken schon Pascal ausgesprochen, wenn er Pensées, Art. XI, Absatz XIX schrieb: „Le silence est la plus grande persecution. Jamais les saints ne se sont tus. Il est vrai qu'il faut vocation. Mais ce n'est pas des arrêts du conseil qu'il faut apprendre si l'on est appelé, c'est de la nécessité de parler." Aber er hat in die „Heiligen" nicht „cette suite merveilleuse de prophètes" (Art. IX, Absatz XXV) mit eingeschlossen, qui ont prédit jusqu'aux moindres circonstances de la vie de Jésus-Christ etc." Er hat also nur scheinbar die Nichtnothwendigkeit einer ausdrücklichen Berufung, die er für die auf die Offenbarung folgenden Perioden behauptete, auch für die Periode der Offenbarung ausgesagt.

d. Theol. (1859), S. 602; Tholuck, Die Propheten (1861) gemäss seiner Anschauung über das Reden Gottes, S. 45; Baur, Geschichte (1861), S. 380; Karl Köhler, S. 52; Riehm, S. 13, denn er kennt nur „ein ausserordentliches Einwirken des Geistes Gottes auf den Geist der Propheten" (S. 12); Smend, Studien und Kritiken (1876), S. 605; Schultz S. 220 f.: „Die Berufsgewissheit der Propheten ruhte in dem Bewusstsein, nicht aus sich, „aus ihrem Herzen" zu reden, sondern im Auftrage Gottes, von ihm gesendet". Oehler II, S. 172 sagt: „Der Prophet weiss sich als Organ der göttlichen Offenbarung vermöge eines göttlichen Rufs, der als solcher ihm erkennbar und mit überwältigender Macht an ihn gekommen ist". Aber auch er meint mit diesem „Ruf" nur einen Impuls des Gottesgeistes (S. 173) auf den menschlichen Geist. Und dieser Erklärung muss ich absolut die Frage entgegenstellen: Was soll denn im Geistesleben der Propheten geschehen sein, was zweifellos als Ruf Gottes „erkennbar" gewesen wäre; mit andern Worten: Was für ein Phänomen soll denn in dem inneren Leben der Propheten eingetreten sein, dessen directgöttlicher Ausgang unverkennbar gewesen wäre und ihnen deshalb gegenüber allen Frommen ihr einzigartiges Bewusstsein sowie gegenüber allen Gegnern die Sicherheit der Beauftragung verliehen hätte? — Hävernick II, 2, S. 11 sagt: „Auf Jehova selbst wird also (5 M. 18, 18) unmittelbar zurückgeführt die Berufung zum Amte eines wahren Propheten;" aber auch er nimmt nur eine Beeinflussung der Propheten durch den Gottesgeist an. Ebenso Hofmann, Weissagung und Erfüllung, I. S. 156: „Der Prophet ist vermöge des Geistes, welcher ihn treibt, der Sprecher Jehovas". — Man vergisst, dass die Propheten ihren Gegnern vorwarfen: Ihr weissagt aus eurem Herzen.

§ 10. Bewusstsein der Propheten, nicht durch physische Ausrüstung fähig zum Offenbarungsempfang gemacht zu sein.

1) Allerdings dies, dass die Propheten treffliche Fähigkeiten der Seele besassen, ist schon S. 21 begründet, und man kann die Propheten „ausgezeichnet durch natürliche Begabung" (Küper S. 11) nennen; aber damit jeder Schein schwindet, als ob die Propheten einer ausserordentlichen Seelenfähigkeit ihre Leistung verdankt hätten, muss man mit Bertheau, Jahrbb. f. d. Theol. (1859), S. 600 hinzufügen: „Es hat Gott gefallen, zu seinen Propheten Menschen zu berufen von verschiedenen Anlagen und Gaben, aus verschie-

denen Ständen und Lebenskreisen, Männer ungleich an Bildung und an Kenntnissen". — Es muss auch als unbedenklich zugestanden werden (vgl. oben S. 51), dass Mitglieder der Prophetenvereine, also mittelbare wahre Propheten, von Gott zu directen Offenbarungsempfängern berufen worden sind; aber kein Schriftprophet hat dies von sich behauptet, und im Gegentheil Amos (7, 14) bestimmt von sich abgelehnt. Jedenfalls aber würde es ganz dem Bewusstsein der Propheten widersprechen, wenn man meinte, durch irgendwelche Vorübungen seien sie zum Verkehr mit Gott befähigt worden.

2) Falsch war es also (zunächst) zu zwei Theilen, wenn Maimonides, More Nebukhim II, 36 (Wähner, Antiquitates Ebraeorum VIII, § 20; Merx, Joel, S. 275) behauptete: „Si quis propheta esse velit, ut tribus perfectionibus gaudeat, necesse est. 1. Sit in illo facultatis imaginatricis inde a prima nativitatis hora perfectio. 2. Sit perfectio facultatis rationalis, indefesso studio acquisita. 3. Sit perfectio morum et cogitationum. Quarum ex perfectionum gradibus prophetiae gradus pendent". Wollte man diese Behauptungen aus „Ehe ich dich im Mutterleibe bildete, erkannte ich dich, und ehe du aus dem Mutterschoose hervorgingst, heiligte ich dich" Jer. 1, 5 und „Vom Mutterleibe an hat er mich gerufen, vom Innern meiner Mutter an hat er meines Namens gedacht" Jes. 49, 1 schöpfen: so können diese Stellen ja allerdings nicht blos von der Vorherbestimmung, sondern von der individuellen Ausstattung des Propheten verstanden werden, aber keineswegs wollen diese Stellen etwa diese Ausstattung in ein ursächliches Verhältnis zur Fähigkeit des Propheten, Offenbarungsempfänger zu sein, setzen. Ueber die dritte von Maimuni erwähnte perfectio siehe unten § 11, 2. — Falsch meinte es auch Knobel, wenn er I, S. 66 sagte: „Talent und Einsicht, religiöse Begeisterung, natürliche Rednergabe und vor allem jene theokratische Bildung in den Besseren des Volks befähigten hinlänglich zur Uebernahme des Prophetenamtes"; denn er schrieb diesen Gaben nicht blos, wie es richtig gewesen wäre, eine formale Bedeutung für die prophetische Befähigung zu. Er meinte vielmehr nach S. 55 f., dass bei den Propheten aus angeblicher Naturanlage die Beweise von übermenschlichem Wissen und Thun geflossen wären, die Knobel mit „Wahrsagerei und Zauberei" benennt; vgl. S. 56 „Als Naturkundiger erscheint Elia, wenn er bald Dürre bald Regen ankündigte". Bemerkenswerth ist noch S. 92: „Nur

selten konnte es einer Frau gelingen, sich in der Würde geltend zu machen, welche die Propheten hatten. Dies geschah jedoch dann, wenn eine entschiedene geistige Ueberlegenheit vorhanden war; die Kraft und Gewalt des Geistes führte auch Frauen, wenn sie ihnen zu Theil geworden war, zu der Anerkennung, welche geistige Vorzüge immer verschaffen. Der prophetische Beruf und die prophetische Würde war also bei den Frauen lediglich Gabe eines höheren Sinnes und überlegenen Geistes, während bei den Männern auch die Gunst der äusseren Verhältnisse dazu mitwirkte". Wir wissen schon, dass Knobel in vielen Stücken dem prophetischen Bewusstsein Unrecht gethan hat. Sehr treffend sagte aber Köster (1838), S. 3: „Die Weissagung wird keineswegs blos dem natürlichen Talente zu Theil". — Insbesondere entbehrt das allen Anhalt, was Kurtz, Geschichte II, S. 473 meinte: „Wie die Mantik, hat auch die Prophetie eine natürliche Befähigung für übersinnliches Schauen zur Voraussetzung". Dies ermangelt aber nicht nur jedes Beweises; sondern dagegen spricht auch das gesammte Zeugnis der Propheten vom aussermenschlichen Ursprung ihrer prophetischen Erkenntnis, und hauptsächlich der Umstand, dass nicht alle Propheten ein übersinnliches Schauen von sich berichten.

3) Unrichtig hat man auch vielfach die Prophetie zur Poesie in eine causale Beziehung gesetzt. Diestel, Geschichte S. 650 sagt: „Die veränderte Zeitrichtung (seit 1750) zeigt sich wesentlich darin, dass man die Propheten als Dichter hinstellt. Roberth Lowth, De sacra poesi Hebraeorum praelectiones 1753 fasste zuerst diesen rein aesthetischen Gesichtspunct scharf ins Auge". Es that dies aber auch besonders Herder, Vom Geist der Ebräischen Poesie, II. Theil, 1783 (Ausgabe von Suphan 1880), S. 46. 55 f. 64 „diese heiligen Dichter"; hauptsächlich S. 65 f. Ein getrübter Nachklang dieser Zeitmeinungen war es wohl, wenn Kant im Eingang „zur Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft" (1793) sagte: „Dass die Welt im Argen liege, ist eine Klage, die so alt ist als die Geschichte, selbst als die noch ältere Dichtkunst, ja gleich alt mit der ältesten unter allen Dichtungen, der Priesterreligion" (WW. von Hartenstein, Bd. VI, S. 177); ebenso VI, S. 283; X, S. 197; Schleiermacher, Reden (1799), 1. Erläuterung zur 4. Rede „Die prophetische Dichtung". Dieselbe Anschauung finden wir bei Knobel I. S. 62 f. 92 f. 351. 352 „Männer lebhafter Gefühlserregung und Phantasiethätigkeit"; Küper S. 11 „ausgezeichnet

durch dichterische Begabung"; Reuss I. p. 21 s. 52 s.; Kleinert bei Riehm S. 1238. Richtig aber urtheilte Köster S. 3: „Der Prophet, der in dem übersinnlich Wahren lebt, ist von einer besonneneren, dauerhafteren und durchaus sittlichen Begeisterung erfüllt; der Dichter hingegen, auf das sinnlich Schöne und nicht ausschliesslich auf das Sittliche gerichtet, fühlt eine zwar heftigere, aber mehr vorübergehende Begeisterung". — Es hat auch Knobel die prophetische Diction zur Poesie in ein falsches ursächliches (I. S. 389) und thatsächliches Verhältnis gesetzt; denn nicht nur fehlen den Propheten Eigenthümlichkeiten der poetischen Sprache, sondern der elegante Redner hat auch bei andern Völkern in Bezug auf den Wortvorrath ein höheres genus dicendi gewählt (gegen Knobel S. 396); von Parallelismus aber und Strophenbau kann nicht im eigentlichen Sinne und nur in seltenen Fällen die Rede sein (gegen S. 399. 402 f.); vgl. mit der Wiederholung des „wehe" Jes. 5 dasjenige Matth. 23; und endlich sagt Knobel S. 405 selbst „Paronomasien sind häufiger bei den Rednern als bei den Dichtern". Das richtige haben Baur, Amos S. 14 „Nicht dichterische Begabung und dichterischer Zweck bewirkt es, dass die prophetische Sprache an die poetische nahe hinanstreift"; Köster S. 282 „Die Propheten waren ja Redner, und dass die Beredsamkeit überhaupt mit der Poesie nahe verwandt sei, hat schon Cicero (De oratore 1, 16) anerkannt"; Ewald, Propheten I. S. 35 ff.; Karl Köhler S. 53. Also nicht vom poetischen, sondern vom oratorischen Character der prophetischen Rede ist zu sprechen. Ueberdies ist längst anerkannt, dass die prophetischen Reden in Bezug auf die Höhe der Diction im Wesentlichen in zwei Abtheilungen zerfallen, welche im Ganzen und Grossen der Zeit nach aufeinander folgen, vgl. Crusius, Hypomnemata I. p. 386; Knobel I. S. 353. 371. 387. 390; Baur, Amos, S. 36; Bertheau, Jahrbb. f. d. Theol. (1859), S. 601; Bleek, Einl. § 162; De Wette-Schrader, Einl. § 249; Küper S. 83. — Noch eine andere falsche Ableitung des oratorischen Characters der Prophetien wird unten im II. Haupttheile behandelt.

4) Haben die Propheten gemeint, dass sie seit ihrer Berufung durch eine besondere Einwirkung auf ihre physische Begabung fähig zum Offenbarungsempfang gemacht worden seien? In dieser Beziehung heisst es, bei den falschen Propheten habe Gott die Augen verschlossen Jes. 29, 10; dagegen „jeden Morgen gräbt er mir das Ohr (vgl. Ps. 40, 7), dass ich höre wie die

Geübten, Lernenden, Jünger", sagt der Prophet Jes. 50, 4 und „mein Herr Jahweh hat mir das Ohr geöffnet" v. 5. Der Seraph rührte den Mund, die Lippen Jesajas an 6, 7; er bewirkte dadurch, dass Jesaja unter dem „Volk, unrein an Lippen" d. h. befleckt durch Wortsünden ein Reiner, Geweihter an den Lippen wurde. Es heisst weiter: Jahweh schafft die Frucht der Lippen Jes. 57, 19; „und er machte meinen Mund einem scharfen Schwerte gleich (und) im Schatten seiner Hand (wie in einer Scheide) hat er mich verborgen, und er machte mich einem blanken Pfeil gleich (und) in seinem Köcher hat er mich versteckt" Jes. 49, 2; „Jahweh streckte seine Hand aus und rührte an meinen Mund" Jer. 1, 9; der Mund wird von Jahweh verschlossen und geöffnet Hes. 3, 26 f.; „Jahweh hat mir eine Zunge von Geübten, Eingeweihten, Gottgelehrten gegeben" Jes. 50, 4. Zu לִמּוּד vgl. 8, 16 und Nägelsbach dazu. Doch diese Ausdrücke scheinen mir sich von selbst als bildlich zu legitimiren und daher nicht von einer ausserordentlichen körperlichen Disponirung verstanden werden zu dürfen.

§ 11. Bewusstsein der Propheten, mit dem Gottesgeiste ausgerüstet zu sein.

1) Der den Propheten erfüllende Gottesgeist ist nicht Offenbarungsquelle. — „Wehe über die Kinder", schallts von Jahweh, „die da abtrünnig werden, indem sie einen Plan fassen und zwar nicht von mir und einen Bund schliessen und zwar nicht von meinem Geiste aus", steht Jes. 30, 1a. Das ist also die Sünde Israels, welche es zu den früheren hinzufügt (v. 1b), dass es sich von dem zunächst in Jesaja wohnenden Geiste Gottes nicht in seiner Politik leiten lässt. Und die Voraussetzung dieses Vorwurfs ist, dass Jesaja selbst seine Einsicht und Bestrebungen in politischen Dingen ebenso vom Geiste Jahwehs wie von dem im Parallelismus stehenden Jahweh selbst herleitete. Der Gedanke, dass sich Israel von einem in ihm selbst wohnenden oder im Gesetze Gottes, der Tradition Israels verkörperten oder in der politischen Constellation sich aussprechenden Gottesgeiste sollte leiten lassen, ist gegen den Context, wonach Jahweh, sein Geist, wie auch sein Mund v. 2 in der sprechenden Person, also dem Propheten zu suchen sind. — Nach Jes. 37, 7 „Siehe, ich werde einen Geist ihm eingeben, und er wird eine Kunde hören

und wird nach seinem Lande zurückkehren und in seinem Lande durchs Schwert fallen" ist ein eingegebener Geist die Ursache davon, dass Sanherib eine Kunde hört.[1]) Verlieh nun dieser eingegebene Geist blos die Fähigkeit, Fernes zu hören, oder war er auch der Ueberbringer, Vermittler, die Quelle dieser Kunde? Die Frage wird sich schwer entscheiden lassen; denn der unmittelbare Zusammenhang, wonach an die Eingebung des Geistes auch das Hören der Kunde sich sofort anschliesst, spricht für die letztere Auffassung; die sonstigen Aussagen des A. T. über Geisteswirkung sprechen aber, wie wir sehen werden, für die erstere Auffassung; und da nun diese auch in den Worten liegen kann, so muss die Analogie der alttestamentlichen Lehre den Ausschlag geben.[2]) — Auch in „Ich habe meinen Geist auf ihn gegeben, Rechtssatzung wird er hervorbringen den Nationen" Jes. 42, 1 ist nicht bestimmt der Geist als Quelle der Offenbarung bezeichnet.

---

1) Die Kunde kann sich nur auf Vorgänge in seinem Lande Assur, auf irgendwelche bedrohliche Verhältnisse beziehen, die sich hinter seinem Rücken entwickelten; man denke an seine Ermordung 37, 38. Dies wird nicht nur durch den nächsten Zusammenhang der Worte, wonach an jene Kunde die Rückkehr in sein Land unmittelbar angeschlossen ist, wahrscheinlich gemacht, sondern auch durch die Erwägung, dass jene Kunde nicht die Nachricht von der Tödtung der 185000 Mann durch den Engel Jahwehs (37, 36) sein kann, weil zum Hören dieser Kunde es keiner Geisteseingebung bedurfte. Jener nächste Context und diese Erwägung scheinen mir in ihrem Rechte geschützt werden zu müssen, obgleich v. 37 an eben diese Nachricht von der Hinraffung der 185000 die Rückkehr des Sanherib angeschlossen ist. Denn erstens entscheidet über jenen Context nicht dieser und zweitens kann gar wohl angenommen werden, dass zu jener Kunde aus dem Lande Assur (v. 7) noch eine Nachricht aus der Nähe (v. 36) sich gesellt hat, und nun aus verstärktem Grunde die Rückkehr des Königs in die Heimath erfolgt ist.

2) Keineswegs aber kann man mit Nägelsbach die Stelle so umschreiben: „Ich gebe ihm einen Geist ein d. h. bringe ihm einen Sinn, eine Willensrichtung bei und er soll ein Gerücht hören." Da hat also Ngb. zuerst sich erlaubt, dem Worte „Geist" die subjective, psychologische Bedeutung zu geben, und er beruft sich auf Jes. 19, 14 „Geist der Verkehrtheit" und 29, 10 „Geist des Tiefschlafs"; aber an unserer Stelle steht kein solcher bestimmender Genetiv dabei. Es musste hier vielmehr an Stellen erinnert werden, wo רוח absolut steht: Jes. 32, 15 „Geist von oben"; Hes. 2, 2; 3, 24 (3, 12. 14; 8, 3; 11, 1. 24; 43, 5? Hauch). Sodann steht in Ngb.'s Umschreibung die Eingebung des Geistes mit dem folgenden Hören der Kunde in gar keiner Verbindung, sondern beide sinnlos wie zwei disparate Grössen nebeneinander.

Weiter heisst es Jes. 48, 16 „Jahweh hat mich gesandt und seinen Geist“ = als erfüllt mit seinem Geiste. רוּחוֹ ist also mit als Object des Sendens aufzufassen (so auch Delitzsch z. St.). Dies entspricht nicht nur der Wortstellung, sondern auch der allgemeinen Vorstellung des A. T., wonach nicht der Geist neben Jahweh ein zweiter Sender des Propheten ist; auch wird der Geist nach alttestamentlicher Ansicht nicht erniedrigt, wenn er zur Ausrüstung eines Propheten von Gott gesandt wird; endlich wird der Geist, indem er ebenso, wie der Prophet selbst, von Gott gesendet wird, nur in Bezug auf die Sendung, nicht im allgemeinen dem Propheten gleichgestellt. Dies gegen Nägelsbach, welcher schreibt: „רוּחוֹ kann ich nicht als Accusativ fassen, sonst würde er ja sich dem Geiste gleich, den Geist mit sich auf eine Stufe stellen“. — Dann lautet es „Der Geist meines Herrn Jahweh ist auf mir, weil mich gesalbt hat Jahweh, um frohe Kunde zu bringen den Bedrückten“ Jes. 61, 1. Da ist unfraglich, dass die Geistbegabung eines Propheten von Seiten Gottes ein Salben genannt wird; fraglich aber ist, ob dieses Salben (mit dem Geiste) nur soviel ist, wie „beauftragen, installiren und formal befähigen“, oder soviel wie „material mit einem Botschaftsinhalt erfüllen“. Für die erstere Möglichkeit scheint mir folgendes zu sprechen: 1) Salben (mit dem Geiste) bedeutet auch bei den Königen „betrauen“, bei den Hohenpriestern „betrauen und mit der amtlichen Fähigkeit ausstatten“; 2) es steht beim „Salben“ gar kein Botschaftsinhalt, sondern nur das Evangelisiren; 3) im Parallelismus ist dieses Salben durch „Senden“ ersetzt, denn es heisst gleich weiter „mich gesandt hat, zu verbinden, die zerbrochenen Herzens sind etc.“ — Solcher in dem Propheten Mose waltender Geist ist auch Cap. 63 gemeint, wo es von den durch Jahweh (v. 7) oder den Engel, seine Erscheinungsform[1]), alle Tage der Vorzeit unterstützten Israeliten (v. 9) heisst, dass sie „verletzten

1. מַלְאַךְ פָּנָיו, der Engel, welcher sein Antlitz, d. h. seine Erscheinung, Versichtbarung ist; Genetivus appositionis. So auch Nägelsb., Del. z. St.; auch Del. Gen. S. 289; Dillmann, Sitzungsberichte der Berliner Academie vom Juni 1881 über „Baal mit dem weibl. Artikel“, S. 9, Anm. „der Engel, in dem Gott persönlich gegenwärtig ist.“ Nicht ist zu sagen mit Gesenius, Thesaurus, p. 1110, a „angelus, qui faciem Dei videt; minister eius familiaris“; vollends gar nicht mit Herder, Vom Geist d. Ebr. Poesie II. S. 34: Nur Unkunde hat eigene Gattungen der „Engel des Angesichts“ schaffen können.

und betrübten seinen heiligen Geist" (v. 10) [1]; denn Jahweh hat dem Mose seinen heiligen Geist ins Innere gegeben (v. 11), und, in Mose und seinem Nachfolger wohnend, brachte Jahweh sein Volk zu seinem Ruheplatz, wie das Vieh hinabsteigt ins Tiefthal (v. 14). — Die übrigen Aussprüche sind diese: „Und es kam Geist in mich" Hes. 2, 2, allerdings, um die physische Fähigkeit des Aufstehenkönnens mitzutheilen 3, 24; der Geist richtete ihn in die Höhe, setzte ihn in Bewegung 3, 12. 14; 8, 3; 11, 1. 24 etc. Der Prophet = Geistesmann im Parallelismus Hos. 9, 7. „Aber ich (im Gegensatz zu den falschen Propheten) bin erfüllt mit Kraft, dem Geist Jahwehs, und Rechtssatzung und Heldenhaftigkeit, Jacob sein Verbrechen und Israel sein Vergehen zu verkündigen" Mi. 3, 8. [2] Es ist aber hier מִשְׁפָּט nur die Richtung auf das Recht, der Tact im Rechtsprechen, der allgemeine Maassstab des auszuübenden Gerichts und des zu fällenden Urtheils, also eine formale Befähigung, wie in „Geist der Rechtssatzung" Jes. 28, 6 [3]; nicht der materielle Inhalt des prophetischen Bewusstseins, der es Jes. 42, 1 ist. Nicht weiter führt uns auch das Trost- und Mahnwort an Serubbabel „Nicht durch Vermögen und nicht durch Kraft, sondern durch meinen Geist, hat gesprochen Jahweh" Sach. 4, 6; denn auch dieses Wort sagt uns nur, dass der durchs Oel des siebenflammigen Leuchters sinnbildlich dargestellte heilige Geist die Voraussetzung für alles Wirken im Reiche Gottes ist. Auch „Es wird eine Ruthe aufgehen aus dem Stamm Isai's und ein Zweig

1) Siehe darüber besonders Diestel, Die Heiligkeit Gottes, Jahrbb. f. d. Theol. (1859), S. 40.

2) אֶת רוּחַ כֹּחַ ist Apposition zum vorhergehenden „Kraft". So richtig auch das Targum wenigstens stillschweigend (בְּחֵילָא רוּחָא נְבוּאָה מִן קֳדָם יְיָ) und ausdrücklich die LXX (*ἐμπλήσω ἰσχὺν ἐν πνεύματι κυρίου*). — Und dem רוּחַ ist das folgende מִשְׁפָּט nicht subordinirt, sondern coordinirt, nicht weil im Hebr. nur seltener (Ges.-Kautzsch § 114; Nägelsbach § 63) ein Status cstr. mehrere St. abs. regirt, sondern weil „Jahweh" und „Rechtssatzung" keine zu coordinirenden Begriffe sind. Jes. 11, 2, wo der Geist Jahwehs in seine Ausstrahlungen zerlegt ist, ist darum רוּחַ wiederholt „Der Geist des Herrn: der Geist der Weisheit etc."; vgl. auch noch „Geist des Gerichts und Geist der Wegschaffung" Jes. 4, 4. So richtig das Targum וְדִין קְשׁוֹט = und Gericht der Geradheit: unrichtig die LXX: *ἐν πνεύματι κυρίου καὶ καύματος*. — רוּחַ kann nicht deshalb hier als nomen regens des מִשְׁפָּט betrachtet werden, weil es anderwärts in dieser Beziehung zu ihm steht (Jes. 4, 4; 28, 6).

3) In „Geist des Gerichts" Jes. 4, 4 ist der Geist das objective Reale, wodurch Jahweh die Säuberung vollziehen wird.

aus seiner Wurzel Frucht bringen, auf welchem wird ruhen der Geist des Herrn: der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Raths und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der Furcht des Herrn" Jes. 11, 1 f. führt uns, wenn wir auch wohl diese Weissagung von der Geistesausstattung des Messias zur Erklärung für die Geistbegabung der Propheten verwenden dürfen, nicht zu einer andern Thesis. Denn auch darnach ist der Geist Jahwehs nur der Vermittler von Fähigkeiten, nicht die Quelle von sachlichem Inhalt; nur der Ueberbringer einer Qualität, nicht fertiger Wahrheit. Auch in „Ich werde ausgiessen meinen Geist über alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter sollen weissagen etc." Joel 3, 1 ist nicht nothwendig der Geist als die inhaltliche Quelle des Weissagens der messianischen Gemeinde angegeben. Wenn also Stellen des A. T. bestimmt den Geist als Offenbarungsquelle ausschliessen, so ist Joel 3, 1 die Geistesausgiessung nur als Vorbereitung auf den Offenbarungsempfang zu denken. Dass aber der den Propheten zu Theil werdende Geist nicht das Princip der Manifestation ist, ergiebt sich nicht nur aus einem hier mehr als vollgiltigen, weil vielhundertstimmigen testimonium e silentio, indem die Propheten nicht etwa zu sagen pflegen „der in mir seiende Gottesgeist hat mich sehen lassen, hat zu mir geredet"; sondern es wird auch bestimmt ausgesprochen in „Und mein Bund mit dir soll dieses sein, sprach Jahweh, mein Geist, welcher auf dir ist, und meine Worte, welche ich in deinen Mund gelegt habe, sollen nicht von deinem Munde weichen" Jes. 59, 21.[1]) — Auch Sach. 7, 12 leitet nur scheinbar von dieser Anschauung weg. Dort heisst es „Sie machten ihr Herz dem Demant gleich, sodass sie nicht hörten das Gesetz und die Worte, welche Jahweh Zebaoth durch seinen Geist vermittelst der früheren Propheten sandte". Da ist es nicht die Meinung des Propheten, dass Jahweh durch die Begabung der Propheten mit dem Geist in der Seele derselben eine Quelle eröffnet hätte, welche ihnen von innen heraus das Wort Jahwehs zugesprudelt hätte; sondern der Geist erscheint hier neben Jahweh als dem primären Ausgangspuncte des geoffenbarten Wortes als ein zweites

1) Auf eine Identification des Geistes Jahwehs mit dem Munde Jahwehs führt nicht „Denn sein Mund [mit Nägelsb. gegen Del.] hat es befohlen und sein Geist hat sie versammelt" Jes. 34, 16; denn das Befehlen mit dem Munde ist da die vorbereitende und das Sammeln durch den schöpferischen Hauch ist die ausführende Thätigkeit Gottes.

göttliches Wesen, welches die Offenbarung Jahwehs vermittelte. Jahweh selbst bleibt ja der Sender des Wortes [1]). Also nach dieser Stelle haben wir eine doppelte Function des Geistes Jahwehs beim Acte der Offenbarung zu unterscheiden, nämlich einmal die Erfassung und allgemeine Kräftigung etc. der Propheten und sodann die Vermittelung des Wortes von Jahweh her an das Ohr der Propheten. — Aber bei der Aussage über diese zweite Function des Gottesgeistes ist nur das göttliche Wesen im Fortschritt der Erkenntnis in seine Centren zerlegt; vgl. weiter S. 125 ff. Durch diese Aussage wird also das nicht berührt, was die ältere Zeit unter dem die Propheten erfüllenden Gottesgeiste versteht. Dessen Function war es also nicht, die Quelle des Offenbarungsinhaltes zu sein.

Die Betonung des Geistes im Offenbarungsvorgange hat eine interessante Geschichte durchlaufen. — a) Die richtige Stellung hat Luther dem Geiste Gottes zugesprochen, vgl. Hering, Die Mystik Luthers S. 161 „Die germanische Mystik erwartete für die Entstehung, wie für die Förderung des göttlichen Lebens das meiste von unmittelbarer Wirkung Gottes auf die Menschenseele. Luther dagegen bleibt auch während der Zeit des stärksten Einflusses der Mystik davor bewahrt, das Verhältnis des Wortes zum Geiste zu Gunsten des letzteren zu verschieben. Zwar redet er von einem Einrünen des Wortes: Dir sind deine Sünden vergeben; aber gewiss bleibt ihm, dass Gott ohne das äussere Wort nicht wirken will"; vgl. noch S. 277. 286f. Und wie sehr Luther dies Verhältnis von Geist und Wort Gottes auch bei den Propheten betont hat, werden wir unten S. 124 sehen. — b) Die Dogmatiker des 17. Jahrh., welche von 2 Tim. 3, 16 aus die Offenbarung bestimmten, haben zwar unter der suggestio verborum auch eine extraordinaria mentis illuminatio und einen peculiaris afflatus erwähnt, aber die Hauptsache war das dictamen, also die Function, welche der Geist als objectiver nach Sach. 7, 12 vollzog. — c) Auch Hengstenberg, Christologie III, 2, S. 161 lässt die Propheten „sich im Geiste befinden" und S. 180 durch den Geist des Herrn die Weissagung entstehen. Also meint er doch den die Propheten erfüllenden Gottesgeist als mittheilendes Princip bei der Offen-

1) So den Geist als objectives Mittelwesen zwischen Jahweh und den Propheten fasst auch Hitzig-Steiner z. St. Wahrscheinlich versteht aber Köhler unrichtig unter dem Geist den in den Propheten waltenden Gottesgeist, vgl. „Die Worte sind Jehovas eigene Worte, welche dieser durch seinen Geist den Propheten bezeugte"; noch wahrscheinlicher Bredenkamp „Die Worte, die Gott durch Inspiration den früheren Propheten gab." Wright hat nur übersetzt „the words which Jahaveh of hosts [exercituum] sent through his Spirit by the instrumentality of the former prophets (comp. Neh. IX. 30)."

barung. Sehr als productiver Factor erscheint der Geist auch betont in der Definition von Hävernick, Einl. II, 2 (1844), S. 2 „Das Prophetenthum ... eine Reihe von Personen, durch ein besonderes Geistescharisma befähigt und ausgerüstet"; S. 6 „Im Wort des Propheten spiegelt sich der Geist in der Fülle seiner Begeisterung und Kraft ab"; S. 32 „Der allgemeinste Ausdruck für den innigen Zusammenhang, worin sich der Prophet mit dem göttlichen Geiste fühlt und weiss, liegt schon in den Worten des Gesetzes: Ich lege meine Worte in seinen Mund, und er redet zu ihnen alles, was ich ihm auftrage Deut. 18, 18. Darnach ist also dasjenige, was der ächte Prophet als solcher [?] redet, ein Wort des Geistes Gottes, durchaus conform dem göttlichen Willen und Auftrage, dessen sich der Prophet in seiner Verkündigung entledigt. Nirgends versäumen deshalb [!] die Propheten ihre Aussprüche mit einem „so spricht der Herr" oder ähnl. zu bezeichnen, ein דבר יהוה oder נאם יהוה anzukündigen". Küper S. 47 „Personalinspiration"; „die Stimme des Geistes wurde amtlich durchs Prophetenwort verkündigt"; ganz characteristisch für den Umschwung der Anschauung ist ein Missverständnis einer Stelle von Witsius bei Küper S. 50, weil Witsius das Licht verstand, das in den Offenbarungsmomenten vom Himmel leuchtete, Küper aber ein inneres Licht des Geistes. — Auch v. Hofmann, welcher nicht von 2 Tim. 3, 16 aus die Entstehung der heiligen Schrift betrachten wollte (Die heil. Schrift Neuen Testamentes zusammenhängend untersucht, 1. Theil (1862), S. 48), stellte den die Propheten erfüllenden Geist in den Vordergrund; vgl. Weissagung u. Erf. I. S. 28 „Durch des Geistes Trieb denkt der Prophet auf etwas etc."; S. 255 „Der Geist wirkt eine prophetische Erkenntnis, ein prophetisches Wort; S. 256 „Der Prophet ist vermöge des Geistes, welcher ihn treibt, der Sprecher Jahwehs". Es hing dies damit zusammen, dass er den im Menschen waltenden Theil des göttlichen Geistes (S. 18), als des Quelles des physischen Lebens, mit dem stärkeren Strom des Gottesgeistes, welcher die Offenbarungsorgane bewegte, identificirte („keinen einzelnen Gedanken bekommt ein Mensch, kein Wort spricht er aus, ohne durch den in ihm gegenwärtigen Geist erregt zu sein" S. 26), und dass er deswegen „nicht anstand, von Inspiration heidnischer Seher und Dichter, von Inspiration eines Socrates und Scipio zu sprechen" S. 27. — Es haben insbesondere auch die neueren Theologen, welche sich eingestandenermaassen weiter als die bisher genannten von der alten Inspirationstheorie entfernen wollten, aber doch eine ausserordentliche Einwirkung Gottes auf die Entstehung der Weissagungen festhalten wollten, die Thätigkeit des die Propheten erfüllenden Geistes in den Vordergrund gestellt. So Knobel I. S. 185; ferner Köster S. 224 in unbegreiflicher Wendung: „Da das Wort aus dem Geist entspringt und durch den Hauch gebildet wird, so war es der Geist oder Hauch Gottes, von welchem man die Weissagungen ableitete"; Bertheau, Jahrbb. f. d. Theol. (1859) S. 602. 607 „die Aeusserungen des weissagenden Geistes"; 611f. „in einer durch den Geist Gottes angereg-

ten und getragenen Thätigkeit"; 628; Baur, Geschichte der alttestamentl. Weissagung, S. 294 „die gotterfüllte Persönlichkeit Moses"; 328 „die Propheten = gotterfüllte Persönlichkeiten"; derselbe Ausdruck S. 368; Tholuck S. 44 „die Prophetie wird im A. wie im N. T. als Werk des Impulses des Gottesgeistes bezeichnet; Oehler II. S. 16: „der רוח יהוה ist es, durch den das göttliche Wort in den Propheten gelegt wird, daher eben sein Name נביא"; S. 173 mit Bezugnahme auf Sach. 7, 12; aber diese Stelle ist, wie oben gezeigt ist, nicht den älteren Aussagen über die vom Gottesgeiste beim Zustandekommeu der Offenbarung zu coordiniren; Riehm S. 12. 22. 23. 28; Schultz S. 188. 206—208; Kleinert S. 1232f.

Aber diese Anschauung stimmt nicht nur nicht mit den oben besprochenen Aussagen der Propheten, sondern ich muss auch folgenden grundlegenden Einwand dagegen erheben: Wären die Propheten sich einer Befähigung mit dem Geiste Gottes als des einzigen göttlichen Factors ihrer prophetischen Erkenntnis bewusst gewesen, dann wäre ihre Unterscheidung zwischen ihrem menschlichen Seelenbesitze und ihrem göttlichen Gedankenbesitze nicht zuverlässig oder auch nur möglich gewesen. Diese Unterscheidung hat vielmehr ihre sichere und allein mögliche Basis im Bewusstsein der Propheten, dass sie dem göttlichen Zeigen und Sprechen ihre prophetische Erkenntnis verdankten (vgl. unten II. Theil) und dieselben nicht aus dem Herzen stammten (III. Theil).

2) Der Geist Gottes befähigt nur zum Offenbarungsempfang. — Wenn wir fragen, welche Anschauung sich über die ausrüstende Thätigkeit des Gottesgeistes aus den prophetischen Schriften gewinnen lässt, so wird uns

a) Indirecter Aufschluss zunächst — α) durch die Ausdrucksweisen gewährt, in welchen die Mittheilung des Geistes an die Propheten etc. beschrieben wird. Vgl.: der Geist ist auf dem Propheten Jes. 59, 21; 61, 1; wird ausgegossen über Joel 3, 1; (ausgeschüttet auf Jes. 29, 10) und ruht auf Jes. 11, 2; aber er wird auch gegeben in Jes. 37, 7, ins Innere hineingemischt 19, 14, kommt in Hes. 2, 2 und erfüllt den Propheten Mi. 3, 8. Die Propheten sind sich also bewusst, dass ein aussermenschliches Element sie von aussen umwogte und im Innern durchwaltete. — β) Indirecten Aufschluss gewährt uns auch nur folgende Analogie „da weckte der Engel mich auf, wie ein Mann aus seinem Schlafe aufgeweckt wird" Sach. 4, 1; vgl. „den Geist erwecken", nämlich durchs Wort des Propheten Hag. 1, 14. Auch nicht unmittelbar vom Gottesgeiste, sondern vom personificirten „Lichte der Heiden" wird das Aufthun der Augen Jes. 42, 7 ausgesagt, und die Herausführung des trotz seiner Augen blinden und trotz seiner Ohren tauben

Volkes (43, 8), wo die Einwendungen Nägelsbachs gegen die alte Deutung mir unstichhaltig scheinen, wird Jahweh selbst zugeschrieben.

b) Directe Aufschlüsse. — α) Nur dessen sind sich die Propheten bewusst, dass der Geist ihnen „Kraft" einflösste Mi. 3, 8. Und wir werden wohl nicht viel darüber hinauskommen, dass wir uns den Einflus des Gottesgeistes auf die Propheten nur als allgemeine Anregung, Belebung, Steigerung aller Functionen denken können. Eine Erhellung der Begriffswelt, Steigerung des Gedächtnisses, Schärfung der Urtheilsfähigkeit; Erwärmung des Gefühls; Anspannung des Willens dürfen wir wohl als Folgen der allgemeinen Belebung ansehen; eine gesteigerte Befähigung der äusseren Sinnesorgane aber nur insoweit, als die Fähigkeit derselben von der Gesundheit der Geistesbeschaffenheit abhängt [1]). — Die Propheten waren nicht unbeschnitten am Herzen (Jer. 9, 25; Hes. 16, 30; 44, 7. 9; 3 M. 26, 41), an den Ohren (Jer. 6, 10; Act. 7, 51); waren erleuchtet in Bezug auf die Augen des Herzens (Eph. 1, 18). — Sollte ein zusammenfassender Ausdruck für die psychologische Einwirkung des Gottesgeistes auf die Propheten gesucht werden, so müsste er „aufwecken, kräftigen" heissen; vielleicht aber darf man auch bei dem alten Ausdruck „erleuchten" bleiben. Denn man kann annehmen, dass der Prophet sich selbst als erleuchtet gewusst hat, als er der Gottesgemeinde zurief: „Mache dich auf, werde licht; denn dein Licht kommt!" Jes. 60, 1. Also der Geist Gottes kann Princip der Illumination genannt werden. — β) Ebendieselbe Stelle Mi. 3, 8, von der wir jetzt ausgingen, leitet uns noch einen Schritt weiter zum Verständnis der Geistesausrüstung. Denn der Prophet sagt dort hinter den Worten „Ich bin erfüllt mit Kraft, dem Geiste Jahwehs" noch hinzu „und mit Rechtsnorm

1) Vgl. Matth. 6, 22f. hauptsächlich die Worte „Wenn dein Auge ein Schalk (πονηρός) ist, so ist dein ganzer Leib finster" d. h. der Erleuchtung beraubt. Der Herr sagt nicht: Wenn dein Auge physisch ungesund ist, sondern „moralisch ungesund"; er will uns auf die Abhängigkeit der Thätigkeit der körperlichen Sinne von der Beschaffenheit des Geistes aufmerksam machen. Ein wie tiefer Einblick in die menschliche Leistung verräth sich darin! Wir erleben es ja an uns selbst, dass wir wegen unvollständiger und schiefer Vorstellung von einer Sache oder Person sie mit den Augen nicht richtig sehen oder hören etc. Und welchen Einfluss üben Parteiansichten, -interessen, -leidenschaften auf die Fähigkeit der Menschen, die Wirklichkeit zu sehen, aus! Umgedreht schärft Liebe zu einer Sache die Beobachtungsgabe für dieselbe.

sowie Heldenhaftigkeit". Aber schon oben unter 1) dieses § ist die Meinung ausgesprochen, dass das משפט an dieser Stelle nur „Sinn für, Richtung auf die Rechtssatzung, Gefühl und Tact für die richtige Entscheidung aller religiös-ethischen Fragen" bedeute. Mehr als solche formale Befähigung gewährt der Geist Gottes auch nicht in allen Verbindungen, in denen er vorkommt: Geist des Lebens 1 M. 6, 17 etc.; G. der Stärke Jes. 11, 2; — G. der Weisheit Jes. 11, 2, G. des Verstandes 11, 2; 29, 24; des Rathes 11, 2; — der Bereitwilligkeit Ps. 51, 14; des Eifers 2 M. 38, 31. Materiellen Inhalt, der in einzelnen Kenntnissen und Tüchtigkeiten sich zeigte, gewährt der Geist auch nicht nach den Bezeichnungen „G. der Erkenntnis und der Furcht Jahwehs" Jes. 11, 2; G. der Rechtsnorm 4, 4; 28, 6; G. der Heiligkeit Jes. 63, 10 f.; Ps. 51, 13; G. der Gnade und des Gnadeflehens Sach. 12, 10. Und dass der Geist nur die bestimmte Direction des Menschen bezeichnet, merkt man endlich auch aus den Gegensätzen: Geist des Tiefschlafs, der Betäubung Jes. 29, 10; G. der Lüge 1 Kön. 22, 22 f.; 2 Chr. 18, 21 f.; G. der Unreinheit Sach. 13, 2.

Die Propheten und mit ihnen Israel wissen nur davon, dass der Geist Jahwehs eine allgemeine Disposition für, eine Tendenz auf das Gottgefällige verleiht. Die Propheten sind sich keineswegs bewusst, dass sie im Erkennen und Wollen, im intellectuellen oder ethischen Gebiete, vollkommen seien. Sie haben nicht den Anspruch gemacht, selbst das Material des höheren Wissens zu besitzen, sondern haben Gott gefragt (Jer. 42, 4); Gott musste ihrer Neigung auch wohl einmal entgegentreten, wie der Neigung des Jeremia, für sein Volk zu bitten (14, 11); sie sind nicht sittlich vollkommen gewesen. Jeremia willigte in eine Gefälligkeitslüge: Der König Zedekia hatte ihn (38, 24—26) gebeten, den Fürsten Judas einen falschen Inhalt der mit ihm gepflogenen Unterredung zu sagen, und als nun die Fürsten zu Jeremia kamen und ihn nach dem Inhalt jener Unterredung fragten, da sagte er ihnen, wie der König befohlen hatte (v. 27).

Durch den aufweckenden, erleuchtenden Einfluss der Geistesausstattung wurde aber nicht der menschliche Geist des Propheten zum productiven Princip der Erkenntnis und Weissagung. So falsch meinte es Maimonides, wenn er (Moreh Nebukhim II, Cap. 36; Wähner, Antt. VIII, § 18; Merx, Joel, S. 272 f.) sagte: „Das wahre Wesen der Prophetie ist ein Erguss, der sich vom hocherhabenen Namen durch den Intellectus activus auf die facultas rationalis und die f. imaginatrix ergiesst". — Richtig ist die Irrthumsfähig-

keit der Propheten hervorgehoben von Knobel I. S. 231; Baur, Amos S. 9. — Ueber die sittliche Unvollkommenheit der Propheten sagt sehr richtig Hofmann, Weissagung und Erfüllung I. S. 255: „Wenn der Prophet auch treu bleibt, so liegt es doch in seiner Sündigkeit, dass nicht alles, was er denkt und spricht, göttlich ist. Es ist überhaupt nicht seine Person, sein gesammtes Leben, sondern immer ein einzelnes Wort oder Zeichen, was der Gemeinde Weisung giebt und Lehre". Von diesen Schranken der prophetischen Heiligkeit hat Kleinert bei Riehm S. 1233 f. nichts erwähnt. Unrichtig war es, wenn Schleiermacher, Reden, S. 125 sagte: „An Heroen der Religion, an heiligen Seelen fehlt es jetzt"; denn es hat nur einen Heiligen gegeben (Joh. 8, 46).

3) Der Gottesgeist stört nicht das Seelenleben. — Die Propheten haben nicht eine so starke Einwirkung des Gottesgeistes empfunden, dass sie sich als „Rasende" gefühlt hätten. Freilich, wie jeder gewöhnliche Mensch, wie jedes Glied der israelitischen Nation, so konnte auch der Prophet durch die Gewalt der Umstände des Verstandes beraubt, zu einem Unsinnigen gemacht werden. Dem ganzen Volk Israel wird 5 M. 28, 34 vorausgesagt, dass es in der Zeit der endlichen Bestrafung, beim Anblick der unglaublichsten Verluste und der ununterbrochenen Vergewaltigung von Sinnen kommen werde. David musste, als er bei seiner ersten Flucht zu den Philistern sich als den ruhmreichen Führer Israels erkannt fand, sich dadurch vor Gefangennahme und Tödtung schützen, dass er die Geberden eines Irrsinnigen nachahmte, seinen Verstand verbarg, sich blödsinnig stellte, sinnlose Schriftzüge am Thor anbrachte (vgl. mein Lehrgebäude I. S. 595) und seinen Schaum in den Bart laufen liess 1 Sam. 21, 11—16. So konnte auch ein eigentlicher Prophet, wenn wirklich die Tage der Vergeltung über die Nation hereinbrachen, den Verstand verlieren und über die Menge der Sünden seines Volkes sowie dessen grosse Nachstellung von Sinnen kommen Hos. 9, 7.[1]) —

1) Ich sehe in dem „Propheten" und „Geistesmann" dieser Stelle den wahren Propheten, 1) weil die falschen Jahwehpropheten nicht einfach „Männer des Geistes" genannt sein könnten, denn „der Geist an sich" ist eben der wahre Geist, Jahwehs Geist, und die Schriftpropheten sagen überhaupt nicht, dass ein Geist den falschen Propheten geschickt wurde; 2) weil die Worte „erfahren wird Israel, dass ein Unsinniger der Prophet und ein Rasender der Mann des Geistes" nicht Parenthese sind, sondern mit den darauffolgenden Worten verbunden werden müssen; 3) weil nur bei dieser Auffassung des Verses das Wort מַשְׂטֵמָה seine Bedeutung „Nachstellung, Anfeindung" behält, die es doch gleich im folgenden 8. Verse besitzt; 4) weil nur so

Aber in der Regel, unter gewöhnlichen Umständen waren die unmittelbaren wahren Propheten von jeglicher Aufregung, welche man als Raserei hätte bezeichnen können, frei. Wir finden darum nur den Fall, dass einem Propheten, wie Jeremia, nur von seinem Gegner (so auch richtig Köster S. 186) vorgeworfen wird, dass er מְשֻׁגָּע וּמִתְנַבֵּא d. h. ein Mensch sei, welcher wahnsinnig sei und sich für einen Propheten nur ausgebe, also dass er in der Begeisterung sich unsinnig geberde, Jer. 29, 26. — Diese unmittelbaren wahren Propheten, aus deren Leben doch viele einzelne Züge im Lichte der Geschichte liegen, zeigen in ihrem Verhalten, ihren Unternehmungen ganz den Character anderer Glieder ihres Volkes. Wir bemerken nicht, dass sie ein aufgeregtes, absonderliches Leben führten. Sie lebten in den natürlichen Ordnungen des menschlichen Daseins: in der Sphäre der Familie als Ehegatten und Väter, in der Sphäre des Staates als Bürger. Ihre Bewegungen sind wohl motivirt; ihre Reden sind in der Argumentation ruhig fortschreitend, in der Wahl des Ausdruckes klar und maassvoll, nicht die Grenze der rhetorischen Kühnheit überschreitend. Also von Exaltirtheit im Leben, von Gedankensprüngen in der Rede kann bei diesen Propheten nicht gesprochen werden.

4) Allgemeinheit und Grade der Geistbegabung. — Man kann fragen, ob alle Propheten sich einer Ausrüstung mit dem Gottesgeist bewusst gewesen sind, und ob alle denselben Grad derselben gespürt haben. Indirect führt schon der gemeinsame Name Nabi auf den Geistesbesitz der Personen, welche sich diesen Namen beilegten, weil Israel nicht gewöhnliche Redner, sondern Redner von begeistertem Charakter so nannte. Indirect ist es ebenso von Bedeutung, dass die Schriftpropheten von ihrem Reden das Zeitwort nibba und hithnabbe gebrauchen, weil nach dem Sprachgebrauch damit nicht ein aufgeregtes profanes, sondern ein gehobenes Sprechen bezeichnet wurde, bei welchem man dem Sprecher an Mienen und Gesten die Macht des Auftrags (die ἐξουσία Matth. 7, 29) und aus dem Leuchten der Augen den Contact der Seele mit dem Jenseits anmerkte. Dies zeigt sich

---

dieser 8. Vers sich natürlich anschliesst. Mit welchem Rechte Wünsche z. St. sagen kann, dass der Zusammenhang auf die gegentheilige Auffassung, also auf die Deutung der Propheten als der falschen Jahwehpropheten hinweise, dafür sucht man bei ihm vergeblich einen Grund. Von den wahren Propheten fasst die Stelle auch Duhm S. 81, Anm.; Nowack z. St.; von falschen Propheten auch Köster S. 185; Hitzig-Steiner z. St.

auch thatsächlich, indem in 2 Chr., wo vorher (15, 1 f.; 20, 14 f.) und nachher (24, 20) beim Weissagen allemal der Geistesantrieb erwähnt ist, wo aber doch 20, 37 das hithnabbe ohne Erwähnung des Geistes von einem Propheten ausgesagt ist; vgl. noch die Stellen oben S. 75. Direct zur Bejahung der aufgeworfenen Fragen führen diejenigen Stellen, welche von der Geistesausrüstung der falschen Propheten, von der schöpferischen Kraft des Geistes Gottes überhaupt, von der Geisterfüllung der wahren Propheten, des Messias und der messianischen Gemeinde handeln. Der ältere Jesaja gebraucht von seinem Reden nicht das Zeitwort „weissagen"; aber er kennt nicht nur den Geist des Tiefschlafs, mit welchem Jahweh die Propheten und Seher Zions eingeschläfert hat 29, 10, den Geist des Gerichts, durch welchen Jahweh den Schmutz der Töchter Zions und die Blutschuld Jerusalems beseitigen (4, 4) und die Richter der messianischen Zeit erfüllen wird 28, 6, den Geist als schöpferischen Hauch Gottes, mit dessen Gluth er für die heimkehrenden Exulanten die sieben Arme des Nil austrocknen wird 11, 15, den Geist, welcher nicht die Schwäche des Fleisches an sich trägt 31, 3. Ferner ist 30, 1 der Geist Jahwehs als in Jesaja verkörpert zu fassen. Er erwartet, dass auf dem persönlichen Vermittler des Endheiles der Geist des Herrn in siebenfältiger Ausstrahlung ruhen werde 11, 2, dass über Menschheit und Natur einst Geist aus der Höhe ausgegossen werde 32, 15. Aus dem jüngern Jesaja sind schon oben alle Stellen beigebracht worden, welche von der Geistesausstattung des Propheten selbst (48, 16; 59, 21; 61, 1), Moses (63, 10), des Knechtes Jahwehs (42, 1) und der messianischen Gemeinde (44, 3) handeln. Jeremia gebraucht selbst von seinem Reden nibba 19, 14; 25, 13; 26, 12, vom Reden seiner wahren Vorgänger 28, 8, von Uria nibba und hithnabbe 26, 20. Andere thun dies in Bezug auf Jeremia 11, 21 (die feindlich gesinnten Leute von Anathoth), die Ankläger 26, 11; in der Erzählung kommt es vor 20, 1; 32, 3. In Bezug auf die falschen Jahwehpropheten wird nibba gebraucht 2, 8; 5, 31; 14, 14—16; 20, 6; 23, 16. 21. 25 f.; 27, 10. 14. 16; 28, 6; 29, 9. 21; 37, 19; hithnabbe 14, 14, von den Baalspropheten 23, 13. Jeremia spricht allerdings nicht ausdrücklich von einem in ihm wohnenden Gottesgeiste. Er weiss nur, dass Jahweh zu ihm gesagt hat: „Trotz deiner Jugend fürchte dich nicht!" 1, 8; dass derselbe seine Hand ausstreckte und ihn anrührte 1, 9; dass Jahweh sagte: „Ich will

dich heute zur festen Stadt, zur eisernen Säule und zur ehernen Mauer machen im ganzen Lande“ 1, 18. Also Jeremia ist sich bewusst, bei seiner Berufung eine Stärkung erfahren zu haben, ebenso 6, 27; 25, 20; aber er setzt diese Stärkung doch nur in seine Verbindung mit Jahweh, vgl. „Ich bin bei dir, spricht der Herr, dass ich dich rette“ 1, 19; ebenso „Ich bin bei dir“ 15, 19, und darum nennt er Jahweh seinen Hirten, seine Zuversicht in der Noth 17, 16, wie er auch in Bezug auf Israel als Knecht Jahwehs 46, 28 sagt; vgl. noch „der Herr ist bei mir wie ein starker Held“ 20, 11. Auch dem erwarteten Davidssohne wird kein Geistesbesitz ausdrücklich zugesprochen; sondern er wird nur ein gerecht Gewächs 23, 5 genannt, welcher klug sein und Recht wie Gerechtigkeit auf Erden anrichten wird; ebenso, mit Weglassung des Klugseins, 33, 15. Deshalb wird er „Jahweh unsere Gerechtigkeit“ genannt werden 23, 6; 33, 16. Der messianischen Gemeinde verheisst Jeremia „ein Herz mich zu erkennen“ 24, 7, ein mit dem Gesetz begabtes Herz und einen mit dem Gesetz erfüllten Sinn (hbr.: Inneres u. Herz) 31, 33; „einerlei Herz und Richtung, Jahweh zu fürchten“ 32, 39; Gottesfurcht ins Herz v. 40. Hesekiel wendet nibba von seinem Sprechen an 6, 2; 11, 4. 5. 13; 13, 2. 17; 21, 2. 7. 14. 19. 33; 25, 2; 28, 21; 29, 2; 30, 2; 34, 2; 36, 1. 3. 6; 37, 4. 7. 9. 12; 38, 2. 14; 39, 1; vom Reden der früheren wahren Propheten 38, 17; im Munde anderer Leute steht es 12, 27; von der Rede falscher Propheten 13, 2; hithnabbe von der Rede Hesekiels 37, 10; von der Rede der Prophetinnen 13, 17. Wenn es weiter zu bestimmen gilt, ob Hesekiel von Wirkungen des Geistes überhaupt spricht, so scheint nicht von denjenigen Stellen abgesehen werden zu müssen, wo eine ruach Veränderungen in der äussern Lage der Propheten hervorbringt, nämlich 3, 12. 14; 8, 3; 11, 1. 24. Luther scheint nicht mit Recht „Wind“ übersetzt zu haben. Denn allerdings entbehrt רוּחַ des Artikels, und es wird auch an der letztgenannten Stelle der „Geist Gottes“ durch Hinzufügung dieses Genetivs von jener ruach unterschieden; indes auch 2, 2 in den Worten „da kam Geist in mich“ (Luther: ward ich wieder erquickt) ist ruach ohne Artikel ein Theil des göttlichen Geistes, nicht etwa, wie es nach Luthers Uebersetzung scheinen könnte, eine Erneuerung, Erholung, ein Aufflackern des eigenen Menschengeistes aus seiner eigenen Initiative. Der Prophet meint, er habe eine Anregung, eine Einhauchung von aussen, nicht etwa ein Aufsprudeln seines natürlichen Menschengeistes gespürt;

vgl. über רוּחַ ohne Artikel oben S. 105. Und wenn Hes. 11, 24 von der רוּחַ, welche die locale Veränderung des Propheten bewirkte, die רוּחַ אֱלֹהִים unterschieden wird, welche seine Vision begleitete, so ist diese letztere רוּחַ nur der im engeren Sinne göttlich genannte Geist, nämlich derjenige Theil des göttlichen Geistesstromes, welcher die geistigen und geistlichen Wirkungen hervorruft. Also sprechen beide genannte Umstände nicht gegen die Deutung jener ruach als Geist. Für diese Deutung spricht aber, dass 37, 1; 40, 1 dieselbe äussere Bewegung des Propheten von Jahweh selbst ausgeht, während 43, 5 wieder eine ruach thätig ist. רוּחַ ebenfalls ohne Artikel 37, 5. 6. 8 ist durch die Beziehung auf die Menschenleiber in seiner Bedeutung eingeschränkt, bestimmt und gleich dem הָרוּחַ v. 9. 10 und dem רוּחִי v. 14, nämlich dem Geiste Jahwehs als Quelle des einzelnen Menschenlebens und des Lebens der restaurirten Gemeinde Israels. Während demnach Hesekiel von seiner eigenen Erfüllung mit dem Geiste Gottes mehrmals redet, schreibt er von einer Geistesausrüstung des Gottesknechtes David, welcher die wiederhergestellte Herde Jahwehs weiden soll (37, 24 ff.), nichts; aber allerdings verstand sie sich bei einem davidischen Könige von selbst. Dagegen der messianischen Gemeinde wird ein neuer Geist verheissen 11, 19, vgl. die Aufforderung, sich einen neuen Geist zu verschaffen 18, 31; die Verheissung des neuen Geistes, des Geistes Gottes 36, 26 f.; 39, 29. — Ueber Hosea 9, 7 siehe S. 114. — Joel 3, 1 verheisst der messianischen Gemeinde den Gottesgeist und das nibba. — Amos gebraucht nibba von den wahren Propheten 2, 12; 7, 12 f. 15 f. und vgl. den „Hunger und Durst“ 8, 11 mit Jes. 44, 3. — Micha hat nicht blos eine höhere Anschauung von der Wirksamkeit des Geistes Jahwehs überhaupt 2, 7, sondern sagt auch, dass, während die falschen Propheten einem רוּחַ, Winde, folgeten 2, 11 (wie dieses Wort oftmals „Nichtigkeit“ bedeutet), er erfüllt sei mit Kraft, nämlich dem Geiste Jahwehs 3, 8, vgl. S. 107, und lässt den Messias auftreten in der Kraft Jahwehs 5, 3. — Habakuk kennt den König Israels als den Gesalbten Israels 3, 3; nennt aber, was ihn selbst anlangt, Jahweh nur seine Kraft 3, 19. So haben auch die gewöhnlichen Frommen der Gemeinde ihren Gott genannt; für sich allein würde also dieser Ausdruck nicht für den Geistesbesitz des Propheten beweisend sein. — Auch was Zephanja von einer künftigen innern Umwandelung Israels sagt „die im Volke Uebrigbleibenden werden kein Böses thun noch

Falsches reden, und man wird in ihrem Munde keine betrügliche Zunge finden" braucht an sich nicht eine Geistesausgiessung zu involviren, sondern könnte auch durch äusserliche Belehrung oder durch Einschreibung des Gesetzes in das Herz bewirkt gedacht sein. — Haggai wieder weiss, dass Jahwehs Geist in Israels Mitte waltet 2, 5. — Sacharja schreibt nicht nur ausdrücklich allen früheren Propheten eine Beeinflussung durch den Geist Jahwehs zu in der S. 108 f. besprochenen Stelle 7, 12, sondern erkannte auch die Kraft, welche ihn zu seinen Gesichten aufweckte und kräftigte und die Hesekiel nur als „Hand" d. h. Wirksamkeit Jahwehs erschienen war, als einen Engel z. B. 4, 1. Er sagt auch, dass der Geist die in Serubbabel wirksame Kraft sein soll 4, 6, bezeichnet die beiden Amtsträger, Josua und Serubbabel, als die beiden mit Oel, dem Sinnbilde des Geistes, Gesalbten 4, 14. Er verheisst, dass Jahwehs Gerichtsgeist im Nordlande sich bethätigen soll 6, 8, damit von dort aus das messianische Gericht sich an der Weltmacht vollzieht, vgl. Köhler z. St. S. 187. Von der messianischen Gemeinde allerdings wird nur ausgesagt, dass Gott mit ihren Gliedern sein werde 8, 23. Was endlich die Anhänge zum Buche Sacharja aus älterer Zeit anlangt, so ist 13, 2 nicht gelehrt, es werde die falsche Prophetie von einem objectiven Geist der Unreinheit angeregt; vgl. den III. Haupttheil. Aber über die messianische Gemeinde wird der Geist der Gnade und des Gnadeflehens ausgegossen werden nach 12, 10.

Ob dieses Material zur Bejahung der beiden oben aufgeworfenen Fragen ausreicht? Es könnte Jemand sagen: Nein; denn Jeremia erwähnt in seinem ganzen, mehr als 50 Capitel umfassenden Buche nichts von einem ihn erfüllenden Gottesgeiste; wenn auch kein entscheidendes Gewicht darauf gelegt werden soll, dass mehrere ganz kleine Propheten in ihren Büchlein nichts von einer Geistesausgiessung geschrieben haben. Und wenn man die allgemeine Aussage Sach. 7, 12, dass Jahweh sein Wort durch seinen Geist mittels der früheren Propheten gesandt habe, einen Ersatz für die fehlenden Angaben der älteren Propheten sein lassen wollte, indem man die in dieser Stelle ausgesagte Geisteswirkung eine erleuchtende und nicht eine wortüberbringende sein liesse: so würde man durch eine Annahme a priori, dass nämlich die Annahme eines Propheten unbezweifelbar sei, die Untersuchung entscheiden, die doch eben erst noch geführt werden soll. Zur Unterstützung dieser Argumentation, an welcher die Verwahrung

vor der angegebenen Petitio principii selbstverständlich von mir respectirt wird, könnte man hinzufügen: Damit, dass Jeremia nichts von einer Geistesregung erwähnte, stimmt dies sehr wohl zusammen, dass er zwar auch bei seiner Berufung ein Gesicht schaute, aber eines, das so einfach war, wie die Gesichte des Amos Cap. 7. 8. 9. Wenn nun Hesekiel, welcher so oft von Geistesausstattung spricht, viele und sehr zusammengesetzte Visionen, viele und sehr ausgeführte Bildreden sowie symbolische Handlungen berichtet, ist es da nicht erwiesen, dass die Geistesaufregung einzelner Propheten blos eine natürliche oder vielmehr unnatürliche Rührung und Erschütterung gewesen ist, in welche sie bei ihrer Nervenschwäche, oder ihrem Temperament durch die Hingabe an die gottgesetzten (wir wollen gar nicht sagen: selbsterwählten) und mit Eifer verfolgten Ziele versetzt worden sind? Stärkere und kältere Naturen haben von einer solchen mit „Geisterfüllung" bezeichneten Seelenbewegung wenig oder nichts gespürt; schwächere und heissblütigere Personen haben eine ihnen auffallende Empfindung davon gehabt.

Gegen eine derartige Beweisführung müsste ich aus vielen Gründen Protest erheben. Denn erstens entbehrt Jeremia gar nicht des Bewusstseins, dass er von Jahweh mit einer ausserordentlichen Kraft begabt worden ist. Was nämlich oben aus 1, 18 schon angeführt worden ist „Ich will dich heute zur festen Stadt, zur eisernen Säule und zur ehernen Mauer machen" mit der Verweisung auf diesen Act 6, 27, das kann nicht mit Graf zu 1, 18 mit den Worten gedeutet werden „Das Bewusstsein seiner göttlichen Sendung, seine Glaubenskraft und sein Gottvertrauen wird jede Regung menschlicher Furcht niederhalten und ihn jede Gefahr siegreich bestehen lassen;" sondern es ist vielmehr auch dem Jeremia die Erfahrung einer ausserordentlichen Stärkung zuzuschreiben, sodass man getrost mit demselben Commentator zu 1, 4 schreiben kann: „Als der göttliche Geist, welcher ihn erfüllt, ihn zum ersten Male treibt, öffentlich aufzutreten etc." Zweitens, wenn die Geistesempfindung in ihrem Vorhandensein oder ihrer Stärke vom Temperament der einzelnen Propheten abhängen soll, so ist Jeremia so heiss in seinen Gefühlen, so furchtbar bewegt in seinem Schmerze, wie kaum ein zweiter Prophet, vgl. 2, 24; 4, 19 „wie ist mir so herzlich wehe! Mein Herz pocht mir im Leibe und hat keine Ruhe etc."; „ach, dass ich Wasser genug hätte in meinem Haupte und meine Augen Thränenquellen wären,

dass ich Tag und Nacht beweinen möchte die Erschlagenen in meinem Volke!" etc. 9, 1. Auch hat er mehr Gesichte, als die zwei des ersten Capitels; vgl. „ich schaute das Land an, siehe, das war wüste und öde etc." 4, 23; „ein Unglück blicket daher von Norden und grosser Zusammenbruch" 6, 1. Und hat Habakuk, welcher doch an Gluth der Gefühle, vgl. 3, 16, und an Schwung der Anschauung und Darstellung Allen wenigstens gleich kommt, vgl. das ganze 3. Cap., von seiner Geisteserfüllung ausdrücklich geredet? Drittens Hesekiel hat andererseits nicht etwa, wie es, wenn seine Erregung eine Wirkung seiner Seelenconstitution wäre, zu erwarten wäre, bei der Mehrzahl der Fälle, wo er prophetisch thätig war, von Geistesbegabung gesprochen, sondern in einigen wenigen, gleich nachher aufzuzählenden Fällen; z. B. nicht 11, 14; 12, 1. 8. 17. 21; 13, 1 etc. Viertens der aus Jeremia entnommene Beweis, dass nicht alle Propheten der Geistbegabung sich bewusst gewesen wären, wäre doch, wenn er überhaupt sich führen liesse, nur ein Beweis e silentio. Endlich was wäre dies für ein Beweisverfahren, einen Mann, welcher sich ausdrücklich mit andern Propheten in eine Reihe stellt (7, 25; 25, 4 ff.; 26, 15; 29, 19; 34, 15; 44, 4) deswegen zu einem Zeugen gegen deren Geistesausstattung zu machen, weil er nicht mit demselben Worte von derselben Erfahrung (nämlich einer ausserordentlichen Kräftigung) spricht? Aus diesen Gründen muss ich also daran festhalten, dass alle Propheten sich einer Ausrüstung mit dem Gottesgeiste bewusst gewesen sind, und dass auch über die Grade dieser Geistesgabe nicht aus der Häufigkeit oder Seltenheit ihrer Erwähnung geurtheilt werden kann, weil eine bekannte Sache nicht von allen oder von allen gleich oft erwähnt zu werden brauchte.

5. Permanenz und Fluctuationen des ausrüstenden Gottesgeistes. — Nach der einfachen Bezeichnung des Propheten als „Mann des Geistes" Hos. 9, 7; nach der Aussage des Jes. 30, 1, dass seine Nichtbefragung eine Nichtbefragung des Gottesgeistes sei, und nach den Worten „ich aber bin voll Kraft, dem Geiste Jahwehs" Mi. 3, 8 wird wohl nicht anders geurtheilt werden können, als dass die Propheten sich vom Moment ihrer Berufung an einer fortwährenden Kraftzuströmung bewusst gewesen sind. Aber andere Stellen lehren, dass die Propheten auch daneben zeitweilig eine ungewöhnliche Geisteswirkung erfahren haben; vgl. „Jahweh sprach zu mir mit Starksein der Hand" Jes. 8, 11; auch Hesekiel erwähnt ein ausserordentliches Erfasst-

werden durch die Hand Gottes 1, 3 etc., vgl. die Aufzählung aller Fälle unter Nr. 6; dagegen 11, 14; 12, 1 etc. nicht. Aeusserlich ebenso, wie ich, urtheilte Knobel I. S. 134 „Die prophetische Begeisterung war nicht immer gleich lebhaft"; vgl. aber Nr. 7 über den Begriff „Gottesgeist"; vgl. auch Riehm S. 16 f. [1])

Mit dieser Formel „Permanenz und Fluctuationen" scheint mir auf die Frage geantwortet werden zu müssen, ob der Geistesbesitz der Propheten habituell, oder vorübergehend gewesen sei. Jenes lehrten die Clementinischen Homilien, vgl. Oehler II. § 207, 4; — dieses Hieronymus, vgl. ebenda; Maimonides bei Wähner, Antt. VIII, § 22 u. bei Merx, Joel, S. 274; Thomas Aquinas bei Merx S. 344; Luther bei Bleek, Einl. § 159; Schleiermacher, Glaubenslehre § 132, Zusatz „Zur messianischen Weissagung, welche allein einen Theil haben könnte an der Eingebung in unserm Sinne, erhoben sich die Propheten nur in einzelnen Momenten"; Köster S. 248 f.; Beck, Einleitung in das System christl. Lehre (1838), S. 251 f.: „Die alttestamentliche Theopneustie ist nicht eine ihren Organen stetig innewohnende, sondern in den besondern Momenten des heiligen Geistesberufs dieselben erhebend und emportragend, während sie ausserhalb solcher Zeitpuncte wieder zurücktreten in die einem jeden eignende Lebensstufe". (Das liegt auch nicht in 2 Petri 1, 21, was Beck citirt; denn die positive Aussage dieser Stelle, dass die heiligen Menschen Gottes beim Aussprechen ihrer Weissagungen vom heiligen Geiste getrieben worden seien, schliesst nicht die negative in sich, dass sie ausserhalb des Weissagens keinen Geisteseinfluss gespürt hätten); Hofmann, Weissagung u. Erf. I. S. 255: „Nur hin und wieder kommt der Geist über den Propheten etc."; Küper S. 49 f.; Bleek § 159; Oehler § 207.

6) Selbständigkeit der Geistbegabung. — Wenn wir nun nicht zugeben können, dass die Geistesregungen ganz und gar ein Product der menschlichen Natur (siehe Nr. 4), absolut

1) Nicht lässt sich aber, wie, dass die Propheten gleichsam manchmal eine Fluth im Geistesstrom gespürt haben, auch dies nachweisen, dass sie zu andern Zeiten eine Ebbe gemerkt haben. Denn Jeremia verflucht den Tag seiner Geburt 20, 14 ff. allerdings zunächst um seiner selbst, aber dann auch um des Volks willen, und deswegen, weil er 37, 20 um die Behütung vor einem schlechten Gefängnis bittet, damit er nicht sterbe, kann ihm kein Mangel an ächtem Gottvertrauen vorgeworfen werden. Auch ist „das brennende Feuer" 20, 9 als Wirkung seiner Reaction gegen Jahwehs Sendung zu verstehen, und die Aufregung 23, 9 ist, wie der Prophet ausdrücklich sagt, durchs heilige Wort Jahwehs hervorgerufen. Ein solcher Beweis für das sinkende Niveau der Geistesströmung liesse sich unter keinen Umständen führen, weil dieses Sinken immer auf die Gegenwirkung der Propheten gegen den Geisteseinfluss zurückgeführt werden könnte.

dem im Himmel wohnenden Gotte fremd gewesen seien, so fragt es sich noch, ob dieselben nicht relativ demselben fremd gewesen seien, sodass dieselben eine menschliche Zuthat zu einer allerdings vorhandenen göttlichen Wirkung gewesen wären. Es kommt m. a. W. noch in Frage, ob die Geisteserfahrung etwa blos ein begleitendes Phänomen gewesen ist, welches in den Momenten des Verkehrs Gottes mit den Propheten aus der natürlichen Anlage aller oder einzelner Propheten entsprungen ist. Ist die Geistesaufregung etwa eine Resonanz, eine affectähnliche Rückwirkung auf den Seelenzustand der Propheten gewesen, welche nach oder neben einer Mittheilung Gottes an die Propheten in Vision oder Wort eintrat? — Da ist nicht nur darauf hinzuweisen, dass überhaupt die Geistessendung die Vorläuferin der prophetischen Thätigkeit bildet Joel 3, 1 etc.; dass Jesaja von der Geistbegabung des Messias als von einer selbständigen Sache redet 11, 1f.; sondern Hesekiel insbesondere bietet uns Material, um diese Frage zu beantworten. Alle bei ihm vorkommenden Fälle der Geistbegabung verhalten sich zu dieser Frage folgendermaassen: Der Geist Gottes erscheint als Begleiter der Vision, oder man muss vielmehr sagen: Die Geistesergriffenheit des Propheten hat bis zum Schluss der Vision gedauert, vor deren Anfang sie eingetreten ist. So vor der Vision, als Vorbereitung auf dieselbe erfasst die Hand des Herrn den Propheten 1, 3; 3, 22; 8, 1; 37, 1; 40, 1. Diese Einwirkung Jahwehs versetzte also den Propheten in denjenigen Zustand, in welchem er das folgende Gesicht schaute; also die Geistesmittheilung (denn Hand Jahwehs = Geist Jahwehs) verlieh die Receptionsfähigkeit für die Mittheilung Jahwehs durch Gesichte. Sodann erscheint das Erfasstsein durch die Hand Jahwehs nach dem Sprechen Jahwehs 1, 3 (und es geschah das Wort des Herrn an Hes. etc., und es gerieth dort die Hand Jahwehs über ihn). Ferner erscheint der Geist als Begleitung des Sprechens Gottes, als eine mit der Rede Jahwehs simultane Erscheinung 2, 2 (und es kam Geist in mich, als er zu mir sprach, und er [= der Geist, vgl. das Femininum des Verbs] bewirkte, dass ich auf meinen Füssen stand). Indes ist es keineswegs die Meinung des Propheten, dass die Geisteserregung eine psychologische Wirkung des Redens Gottes gewesen sei. Denn, wie 3, 14 kein Zusammenhang zwischen einer vorausgegangenen Vision und Ansprache Jahwehs und dem Ergriffenwerden von der Hand Jahwehs gefunden werden kann, so geschieht dieses Ergriffenwerden 3, 22

vor dem Reden Jahwehs; ebenso vor dem Empfang der Offenbarung durchs Wort 3, 24; ohne dass ein Reden Jahwehs erwähnt wird 8, 1; ganz und gar deutlich vor dem Sprechen Jahwehs 11, 5 „und der Geist des Herrn fiel auf mich, und er (näml. nicht der Geist, denn dessen hbr. Bezeichnung hat zwar genus fem. und masc., aber letzteres selten; vgl. Gesenius im Thes. s. v., und hier hat es genus fem. im Zeitwort des „Fallens" gezeigt; sondern „der Herr") sprach zu mir etc." Und die Hand des Herrn erzwang nach dem Schweigen des Propheten die Disposition desselben zum Reden 33, 22. — Wir erkennen aus diesem Sachverhalt, dass die Geistbegabung auch nicht relativ Gotte fremd gewesen, d. h. blos indirect von demselben gewirkt worden wäre.

Es scheint mir daher Luther im Kampfe gegen das lumen internum und verbum internum der schwarmgeisterischen Anabaptisten (vgl. Confessio Augustana (Rechenberg), p. 11; Apol. 202; Form. Conc. 581. 678) zu weit gegangen zu sein, wenn er Articuli Smalcaldici p. 333 sagt: „Et nullus propheta, sive Elias sive Elisaeus, Spiritum sine decalogo sive verbo vocali accepit". Diese Worte bilden den Schluss einer grossartigen Stelle (vgl. von pag. 331 an), nämlich: „Was bedarf es vieler Worte? Die Schwarmgeisterei ist dem Adam und seinen Söhnen vom ersten Fall bis zum Ende der Welt eingegeben, von der alten Schlange mit ihrem Gift eingepflanzt und eingegossen, und sie ist aller Ketzereien, auch des Papstthums und des Muhammedanismus Ursprung, Kraft, Lebensquell und Macht. Darum müssen wir beständig behaupten, dass Gott nicht anders mit uns verkehren will, ausser durchs mündliche Wort und die Sacramente, und dass alles, was sich ausser dem Wort und den Sacramenten Geist nennt, vielmehr der Teufel ist. Denn Gott hat auch dem Mose durch den brennenden Dornbusch und das mündliche Wort erscheinen wollen. Und kein Prophet, sei es Elias sei es Elisa, hat den Geist ohne die zehn Gebote oder das mündliche Wort empfangen". — Aber, was von den Christen gilt, gilt nicht von den Propheten. Und so sehr ich mit Luther übereinstimme in der Betonung des selbständigen Werthes der göttlichen Wortmittheilung, vgl. oben S. 109, so sehr muss ich Anstand nehmen, mit ihm die Selbständigkeit der Ausrüstung der Propheten mit dem Gottesgeiste in Abrede zu stellen. — Freilich Düsterdieck, De rei propheticae natura ethica (1852), p. 137 preist dieses Wort Luthers, vgl. „Magna et verissima vox Lutheri haec est: Et nullus propheta etc."; aber das hängt damit zusammen, dass er die Prophetie nur für eine secundäre Erscheinung gegenüber der Geschichte, nur als eine Aussprache der Realweissagung hält, vgl. unten. — Auch Karl Köhler geräth in Gefahr, den Geist Jahwehs in den Propheten als blos begleiten-

des Phänomen zu fassen, wenn er S. 68 von der prophetischen Erkenntnis sagt, dass „sie natürlich stets mit einer mehr oder weniger heftigen Erregung und Steigerung des geistigen Lebens verbunden gewesen sei".

7) Objectivität der Geistbegabung. — Nach allem bisher Ausgeführten kann ich nur der Ueberzeugung sein, dass die Begabung der Propheten mit dem Geiste wirklich von Gott und zwar direct von ihm ausgegangen ist. Ich bin der Ueberzeugung, dass ein Strom des göttlichen Geistreale, welches alle Nähen und Fernen des unendlichen Universum durchfluthet Jer. 23, 23 f.[1]) nur aber in seiner Sphäre immer in sich selbst zurückkehrt und daher Selbstangehörigkeit, Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung, also Persönlichkeit besitzt, dass also ein Strom dieses Geistes auf diese Männer herabgesendet worden ist und auf dieselben einen belebenden Einfluss von einzigartiger Beschaffenheit hervorgebracht hat.

In diesem göttlichen Geistreale sind auf Grund der Offenbarungsthatsachen (denn der himmlische Ursprung des Selbstbewusstseins Christi, seine Sündlosigkeit, Wunder und Auferstehung; die Objectivität der Erscheinung vor Damaskus, vgl. Gal. 1, 8. 9, sind mir unerschütterliche Felsen) drei Sphären mit je einem Centrum zu unterscheiden, worin jede Sphäre zum Selbstbewusstsein gelangt. Die dritte Sphäre ist in der Schrift der heilige Geist genannt. — Ich glaube, darum rede ich. Ich glaube aber, gezwungen durch die unleugbaren Ereignisse der Offenbarungsgeschichte, welche nur aus unzureichenden Gründen von der gegenwärtigen Generation ihrer Beweiskraft beraubt werden. Indem ich aber glaube, halte ich es auch durchaus für nöthig, über die göttlichen Dinge in klarer und rückhaltsloser Weise zu reden, damit sich Alle die Erscheinungen der Heilsgeschichte vorstellig machen können. Ich halte es durchaus für nöthig, aus der Offenbarungstrinität einen Rückschluss auf die immanente Trinität zu machen, zu welcher die Offenbarungsthatsachen die Prämissen bieten. Ich habe auch die Erfahrung gemacht, dass Viele nur deshalb die ganze Heilsgeschichte über den Haufen werfen, weil sie keine Vorstellung vom dreieinigen Gott erlangt hatten. — Ueber die Thatsache, dass die Propheten den Geist Gottes als ein objectives Reale bezeichnet haben, kann kein Zweifel sein. Das hat Maimonides richtig einfach anerkannt, indem er die Prophetie von einem

1) Bin ich nicht ein Gott, der nahe ist, spricht der Herr, und nicht ein Gott, der ferne sei? Meinest du, dass sich jemand so heimlich verbergen könne, dass ich ihn nicht sehe? spricht der Herr. Bin ich es nicht, der Himmel und Erde füllet? spricht der Herr. Vgl. treffliche Worte über die Immanenz und Transcendenz des Gottesbegriffs der Propheten bei Klostermann, Artikel Jesaja in PRE, VI (1879), S. 600.

„Erguss" des Gottesgeistes ableitete, vgl. oben S. 113; ebenso Hitzig, indem er zu Joel 3, 1 bemerkte: „רוּחַ, auch Odem und Wind bedeutend, ist dem Hebräer etwas Stoffartiges". Diese exegetische Thatsache kann auch Schultz S. 468 nicht in Abrede stellen, wenn er sie auch philosophisch-dogmatisch als eine sinnliche Auffassung wegdeuten will; vgl. seine Worte in ihrem Zusammenhang S. 126 f.

Indem ich so die Begabung der Propheten mit dem Gottesgeiste für eine reale Wirkung Gottes und zwar eine selbständige halte, erkläre ich mich — a) gegen diejenigen, welche den Geist Gottes als eine von Gott ausgehende Kraft ansehen; — b) gegen diejenigen, welche die Geistbegabtheit der Propheten als einen aus dem (irgendwie noch angenommenen) Verkehr mit Gott stammenden Habitus betrachten; — c) gegen diejenigen, welche den „Geist Jahwehs" und die Geistbegabtheit der Propheten für eine Einbildung halten.

a) Der Geist Gottes soll eine von Gott ausgehende Kraft sein. — Dem Ausdrucke nach hätte diese Auffassung auch Oehler § 65, vgl. „Dieser Geist wird dargestellt als eine von Jehova ausgehende Kraft". Dass er aber diese „Kraft" nicht ohne ein Substrat, eine vermittelnde Realität gemeint hat, ersieht man aus seiner Verweisung auf Num. 11, 17. 25 etc. Und er sagt auch § 46 „Durch die Aussagen des A. T. wird der Geist als das Lebenselement Gottes gesetzt, vgl. Jes. 40, 13; Ps. 139, 7; auch den Gegensatz Jes. 31, 3 „„Die Aegypter sind Menschen und nicht Gott, und ihre Rosse sind Fleisch und nicht Geist"". Hier entspricht das רוּחַ dem אֵל". — Das ist anders als bei Schultz S. 467 f.: Es wird auch in der Prophetie nicht von Gott als Geist geredet (die einzige dahin deutende Stelle Jes. 31, 3 findet nachher ihre Erklärung[1]), sondern von dem Geiste Gottes; d. h wie im Menschen die innere vernünftig wollende Lebensfülle als Geist bezeichnet wird, so wird auch in Gott eine solche Fülle von Kraft, Wirkung und Leben gedacht, welche dann auch fähig ist, von ihm aus als wirksames und belebendes Princip sich zu verbreiten. Und dieser Gottesgeist wird wie der Geist des Menschen mehr oder minder sinnlich vorgestellt. So ist auch von Gottes „Zornhauch", von dem glühenden Odem des Erzürnten, die Rede, und wie Gottes Stimme der Donner ist, so ist der Sturm „sein Odem" (gen. 1, 2, vgl. deut. 32, 11; gen. 8, 1; exod. 15, 8. 10; ps. 18, 9. 16; 29; Hos. 13, 15; also schon in alten Stellen und bis in die spätesten Zeiten). Und dieser Geist Gottes erscheint in manchen Stellen sehr selbständig, wie

1. S. 469 sagt er darüber: Wenn man den Gegensatz Gottes gegenüber der Creatur in einem Worte zusammenfassen will; dann stellen sich Gott und Mensch einander gegenüber wie Geist und Fleisch, wie das übersinnlich, selbstmächtig, in sich selbst Lebendige zum Sinnlichen, Schwachen, Vergänglichen (Jes. 31, 3). Mit dieser Auffassung des Jesaias ist also in der That am meisten das ausgedrückt, was im Neuen Testamente lehrhaft ausgesprochen ist „Gott ist Geist".

am Ende jede von einer Person ausgehende Wirkung (Weisheit, Wort oder Geist) innerhalb ihres Wirkungskreises als selbständig gesetzt werden kann. Zwar scheint mir der Ausdruck B. J. 63, 10 „sie betrübten seinen heiligen Geist" nicht hierher zu gehören. Denn unter diesem Geist ist wohl der in Moses und die Propheten gelegte Geist der Weissagung verstanden.[1]) Aber Ezech. 37, 9 ff. ist jedenfalls der Geist Gottes selbständig gedacht. Und dasselbe gilt von B. J. 48, 16, wenn dort zu übersetzen ist „Gott und sein Geist" d. h. Gott mit seinem Geiste sandte mich (den Propheten)."[2]) — Dagegen: α) er geht von einer falschen Anschauung des menschlichen Geistes aus, als wenn dieser blos „vernünftig wollende Lebensfülle" sei. Vielmehr wird in Bezug auf den Menschen der Ausdruck „Geist" in zweifachem Sinne gebraucht. Erstens bezeichnet man damit die Gesammtheit seiner Fähigkeiten und Vorstellungen; so wenn man sagt: ein Mann hat viel, wenig Geist; ein geistreicher Mann; vgl. ein geistreiches Buch. Zweitens aber bezeichnet der Menschengeist den unsichtbaren Wesensbestandtheil des Menschen. Und der Mensch hat, weil die Gehirnvorgänge keine Bewegungen sein können, das Bewusstsein einheitlich ist und den Stoffwechsel überdauert, ein immaterielles Reale in sich (Flügel, Die Seelenfrage, 1878, S. 33. 41. 55. 78. 94. 97). Freilich Uhlich (in Magdeburg), Vom Aberglauben (1872), S. 16 sagt: „Ehrliche Beobachtung ergiebt, dass der Geist die Thätigkeit des Gehirns ist". — β) Jes. 31, 3 ist einfach „Geist" ebensosehr eine Stofflichkeit, wie das „Fleisch", dessen Gegensatz es bildet. Aber die Propheten haben überhaupt einfach sich so ausgedrückt, dass der Geist Gottes für sie „etwas Stoffartiges" war, wie Hitzig zu Joel 3, 1 sagte; vgl. oben S. 126. Und nicht erscheint etwa blos in Hes. 37, 9 ff. der Geist Gottes als etwas Selbständiges. — γ) Es ist in der That einfach unbegreiflich, wie Schultz diese prophetische Anschauung des Gottesgeistes als eines selbständigen Reale dadurch als eine Verirrung zu sinnlicher Auffassung erweisen zu können meint, dass er an die Stellen Gen. 1, 2; 8, 1 etc. appellirt. Denn es ist doch bekannt, dass רוּחַ, wie „Geist", so auch „Wind" bedeutet. Dass nun Gen. 1, 2 רוּחַ „Geist" bezeichnet, aber Gen. 8, 1; Ex. 15, 8. 9; Hos. 13, 15 „Wind, Sturm", das ist eine anerkannte Sache. Und es ist auch gar nicht bedenklich, dass der Hebräer ebensowohl die Erregung von Luftwellen, wie Wellen des Geistesstromes von Gott ausgehen liess. Es kann deswegen (oder es hätte wenigstens niemanden sollen) einfallen, die Selbständigkeit und Realität des Gottesgeistes als prophetische Erfahrung zu leugnen, weil auch der Windeshauch von Gott hergeleitet wird. Die Propheten haben sehr genau zwischen Wind und Geist unterschieden; denn „die falschen Propheten werden zu Wind (רוּחַ) werden", sagt Jer. 5, 13; während die wahren Propheten selbst sich den Geist (רוּחַ) zuschrieben. Und dass das Reden Gottes keine

1) So richtig, vgl. oben S. 106.

2) Diese Uebersetzung ist nach m. Ansicht unrichtig; oben S. 106.

„sinnliche Auffassungsweise“ der Offenbaruug Gottes an die Propheten ist, weil auch der Donner als Stimme Gottes bezeichnet wird (Ps. 18, 9. 16; 29), das hoffe ich im 3. Haupttheile zu erweisen. — Schultz hat dieselbe Anschauung, wie Knobel I. S. 124—131 sie vortrug; auch Karl Köhler S. 66. 68. Es gilt gegen sie noch folgendes. Da es keine Kraft ohne einen realen Träger giebt, so wird nach dieser Ansicht der Geist Gottes eine nur ganz indirect göttliche, auf dem allgemeinen Naturzusammenhange beruhende Kraft des Menschen. Während also diese Ansicht dem A. T. ganz gerecht zu werden scheint, vernichtet sie die Realität des Geistes Gottes und mündet in die dritte falsche Anschauung aus; vgl. unten c).

b) Die Geistbegabtheit der Propheten soll ein aus dem (irgendwie noch angenommenen) Verkehr mit Gott stammender Habitus sein. Nach dem Vorgange von Schleiermacher[1]), welcher unter dem in den Aposteln waltenden Geiste den Gemeingeist der Kirche, das aus der Wirksamkeit Christi auf den natürlichen Wegen in seine Augen- und Ohrenzeugen und weiter in den ferneren Kreis der Anhänger überströmende Seelenleben verstand, haben auch Andere, insbes. Rothe, vgl. Zur Dogmatik z. B. S. 249, die persönliche Erleuchtung der neutestamentlichen Schriftsteller in ihr habituelles Verhältnis zum göttlichen Geiste gesetzt. Aber jener „Gemeingeist der Kirche“ ist keineswegs dasjenige, was als Pfand oder Angeld (2 Cor. 1, 22; 5, 5; vgl. auch Gal. 3, 2) empfangen zu haben, der Apostel sich bewusst ist, was er die ausgegossene wahrnehmbare Garantie der Liebe Gottes, die Bürgschaft der Auferstehung und einen Zeugen für den natürlichen Menschengeist nennt Röm. 5, 5. 8, 11. 16. Das ist vielmehr die Subjectivirung einer für den Apostel objectiv vorhandenen Grösse. — Und auch bei Rothe hat eine directe Wirkung des göttlichen Geistes zum Behufe der Erleuchtung thatsächlich keine Stelle, sondern ist die Erleuchtung vielmehr die Folge der Manifestation, vgl. S. 68 f.: „Zur Manifestation muss noch eine innerliche Erleuchtung durch Gott hinzutreten, eine unmittelbare Hervorbringung von Erkenntnissen im Menschen bei der Aufnahme der äusseren Kundgebung mittels übernatürlicher Geschichtsereignisse zum Behufe ihres richtigen Verständnisses, und sie nennen wir Inspiration. Dafür aber, dass diese nicht ins Magische falle d. h. nicht eine für den Menschen unvermittelte sei, ist bereits gesorgt. Es ist ja für sie in dem letzteren ein bestimmter Anknüpfungspunct gegeben in der in ihm durch die Manifestation, dem natürlichen psychologischen

1) Glaubenslehre § 123 „Der heilige Geist ist die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Form des das Gesammtleben der Gläubigen beseelenden Gemeingeistes“. Vgl. dagegen treffend Martensen, Dogmatik § 183 „Es ist eine Folge des pantheistischen, spinozistischen Elementes bei Schleiermacher, dass er den Geist als den unpersönlichen Gemeingeist bestimmt, wodurch eine unreine Vermischung des göttlichen Geistes und des erschaffenen, sündhaften Menschengeistes unumgänglich entsteht“.

Gesetze zu Folge, eigenthümlich gesteigerten religiösen Erregtheit, welche ihrer Natur nach eine eigenthümliche Empfänglichkeit für die innere Einwirkung Gottes begründet, und jene religiöse Erregtheit nimmt in ihm überdies unvermeidlich ihre Richtung ausdrücklich auf die Enträthselung der in ihrer Uebernatürlichkeit geheimnisvollen äusseren Thatsachen, welche die Manifestation vor seine Wahrnehmung heraufführt. Im höchsten Maasse findet dies alles augenscheinlich statt bei den unmittelbaren Organen der göttlichen Manifestation und gerade bei ihnen haben wir deshalb die Inspiration bestimmt zu suchen. Wie die unmittelbare innere Hervorbringung von Erkenntnissen an der Manifestation ihren ausdrücklichen Anknüpfungspunct hat, so findet sie dann aber an den objectiven Thatsachen derselben auch ihre unerbittliche Controle. Sie muss diese, wie sie unverrückbar gegeben sind, für das Bewusstsein liquid machen, und nur, soviel sie dies vermag, ist sie legitimirt, sodass also beide, Manifestation und Inspiration, nicht von einander lassen können, und wie sie die eine ohne die andere nicht möglich wären, ebenso sich auch gegenseitig zu bewähren haben". — Nun fürwahr, da ist „die innere Erleuchtung durch Gott", welche dem von den Offenbarungsträgern ausgesagten Erfülltsein mit dem Gottesgeiste parallel liefe, aus lauter Aengstlichkeit vor dem „Magischen" so durch Clauseln eingeschnürt, dass ihr die Lebensluft ausgegangen ist; sie ist fürwahr nicht blos limitirt, sondern eliminirt, nicht blos in Grenzen gebannt, sondern über die Grenze gebracht. Und dass er nicht die Beeinflussung der Offenbarungsorgane durch den Gottesgeist als eine directe und selbständige Wirkung Gottes auf die Offenbarungsorgane lehren will, sehen wir aus einer Anmerkung zu S. 68 „Es scheinen mir diejenigen ihr eigenes Interesse sehr schlecht zu verstehen, welche, um den wahrhaft menschlichen Hergang, die Naturwahrheit bei der Offenbarung zu sichern, bei ihr nichts von übernatürlich bewirkten äusseren Geschichtsthatsachen, mit einem Worte, von Wundern zulassen wollen. Gerade ohne Wunder würde die göttliche Offenbarung unvermeidlich ins Magische gerathen". Wenn er die Geistbegabung der Offenbarungsträger als einen für sich bestehenden äusseren Act Gottes auf dieselben gemeint hätte, so würde doch dieser ein wunderbarer sein, und er nicht bei den die Offenbarung vor „dem Sturz ins Magische" bewahrenden Wundern Gottes unerwähnt bleiben dürfen. — Von solcher habituellen Inspiration mag es auch gemeint sein, wenn Merx, Joel, S. 344 schreibt: „Wir sind jetzt gewohnt, die prophetische Begeisterung als eine gesteigerte Geistesthätigkeit zu denken".

Hierher muss auch Ritschl gestellt werden. Dieser erklärt in „Theologie nnd Metaphysik" (1881), S. 42: „Ich habe den heiligen Geist begriffen als den Grund des gemeinsamen Bewusstseins der Gotteskindschaft, als das Motiv und die göttliche Kraft des überweltlichen religiösen und sittlichen Lebens in der Gemeinde, und so als die nothwendige Formbestimmtheit der christlichen Persönlichkeit", und er bemerkt dann gegen Weiss in Tübingen:

„Der heilige Geist im Menschen wird von ihm nach demselben Maasse als Realität aufgezeigt, nach welchem „„der menschliche Geist nicht blos Wille, sondern auch eine bestimmte Art des Seins und Lebens ist, und hierin eine mit der Natur verwandte objective Seite hat"". In diesem aus Metaphysik und Physik des menschlichen Geisteslebens gewobenen Nebel soll man die Realität des heiligen Geistes erkennen, insofern jener Nebel der Ort der unio mystica wäre, abgesehen von den angegebenen Functionen des christlichen Lebens, in denen der heilige Geist als wirksam und wirklich begriffen wird". — Hier zeigt sich an einem einzelnen Puncte, dass das Christenthum nicht neutral ist gegen die (Kantische) Erkenntnistheorie eines Theologen, vgl. oben S. 30. Denn die Propheten haben nach ihren Aussagen eine nicht aus natürlichen Ursachen stammende Wirkung, eine Erschütterung, das Erfülltsein mit einem Geistesstrom wahrgenommen, welcher sie bewegte, im Denken aufweckte, im Fühlen erwärmte, im Wollen stählte. Von dieser Wirkung haben sie auf eine Ursache[1]) geschlossen. Sie haben ein ausserhalb der Wirkung, vor und nach der Wirkung vorhandenes Reale angenommen, dessen Ausgiessung Joel 3, 1; Sach. 12, 10; Hes. 39, 29; Jes. 44, 3 für die Heilszukunft erwartet wird, und dessen Hauch nach Hes. 37 Todtengebeine mit Lebensodem erfüllen kann. Und dieser Schluss der Propheten von der an sich erfahrenen Wirkung auf die ausser ihnen und abgesehen von den Wirkungen existirende Wesenheit müssen wir als richtig anerkennen und überzeugt sein d. h. glauben (oben Anmerkung S. 8 f.), dass es einen heiligen Geist als Reale giebt (Dritter Artikel: Ich glaube an den heiligen Geist). Es wird also in diesem Stücke der christlichen Religion nichts „behauptet abgesehen von aller besondern Wirksamkeit", wie Ritschl a. a. O. Weiss vorwirft, sondern erschlossen aus der besonderen Wirksamkeit. — Es wird nicht erschlossen die Qualität der einzelnen Theilchen des realen heiligen Geistes, ob dieselben rund oder eckig sind, welche Cohäsion sie haben (diese profan scheinende Genauigkeit ist um des Gegners willen nöthig), nicht diese Beschaffenheit des Dinges an sich wird erschlossen. Wenn Ritschl blos diesen Schluss für unmöglich hätte erklären wollen, indem er dem Menschen die Erkenntnis des Dinges an sich (S. 31) absprach, dann hätte er Recht gehabt. Aber er ist weiter gegangen und hat in der oben citirten Stelle das Vorhandensein des heiligen Geistes abgesehen von den angegebenen Functionen des christlichen Lebens geleugnet. — Er sagt S. 29 in Bezug auf die Gottessohnschaft Christi und die Gottessohnschaft der Christen, welche er beide, wie er selber ausdrücklich dort sagt, „ethisch deutet": „Man hat sich aller Versuche zu enthalten, dahinter zu kommen[2]), wie es im einzelnen zu Stande gebracht, wie es

1) Sagt Ritschl mit Absicht „Grund" statt Ursache in seiner oben angegebenen Bestimmung des Begriffes „heiliger Geist"?

2) von ihm selbst gesperrt, weil er damit auf das Wort „Metaphysik" anspielen will.

empirisch so geworden ist. Diese Unternehmungen sind überflüssig, weil sie erfolglos sind; und sich auf sie einzulassen, ist schädlich, weil es überflüssig ist". Aber ich kann diesen „Versuch, dahinter zu kommen", d. h. aus der Wirkung eine Existenz der Ursache zu erschliessen, mir nicht verbieten lassen, weil ich mir sonst das Denken verbieten liesse. Vgl. die Anmerkung oben S. 10f.

c) Geist Jahwehs und Geistbegabtheit der Propheten soll eine Einbildung gewesen sein. — Beide sollen also einer falschen Beurtheilung eines rein menschlichen Zustandes ihr Dasein verdanken. Wir müssen auch dieser Behauptung etwas genauer nachgehen. Knobel I. S. 2 behauptete blos: „Die Propheten erkannten in der Regung eines höheren Geistes in sich einen von Gott ausgehenden Antrieb, in der Begabtheit mit einer höheren Einsicht eine Erleuchtung von oben her" ebenso S. 6f.; S. 13 „Sie lassen sich leiten vom Geist der Wahrheit und des Guten"; vgl. S. 133f. — Besonders Redslob, Der Begriff des Nabi (1839) glaubte aber für diese Anschauung einen genauen und zwingenden Nachweis geben zu können. Vgl. S. 6 „Die Hebräer, wie andere Völker, dachten sich oder versinnlichten sich wenigstens, weil die Sprache zum Ausdruck des Nichtsinnlichen allemal der sinnlichen Vermittelung bedarf, das Geistige als ein feines Fluidum, und zwar, wie es scheint und auch durch das Verb נבע (Spr. 1, 23) bestätigt werden dürfte, diente ihnen zuerst der rohere, gröbere Stoff, das Wasser, und erst später das feinere Element der Luft zum Bilde". S. 12 „Von dem ächtreligiösen Glauben, welcher die äusseren Schicksale, in welche der Mensch verflochten wird, nicht minder aus der Hand der Gottheit ableitet, als er die inneren individuellen Bestimmungen seines Gemüthes, die sogenannten Naturgaben, als Gottesgaben betrachtet, oder auch, wenn man will, von diesem Aberglauben, der diese Dinge von dem Einflusse höherer Phantasiewesen herleitet, ist der Glaube der Hebräer an einen Anhauch Jehovas und ein Ausfliessen seines Geistes eine specielle nationale Ausprägung". „Denn wie die höherstehenden Geister der hebr. Nation und insbes. die Propheten sich diesen göttlichen Anhauch denken, muss man ihn jedenfalls ächtreligiös und wohlbegründet nennen, da nur ein Interpret ohne alle religiöse und poetische Weihe an der geschmückten Sprache, in welcher sie von demselben sprechen, an den grösstentheils gewiss vom Sprachgebrauch festgestellten Redensarten und an der Popularität derselben, durch welche sie ein phantasiereiches und in sinnlicher Vorstellungsweise sich bewegendes Volk für einen höheren Standpunct erziehen wollten (denn wer den andern heben will, muss sich zu ihm herabbücken), Anstoss nehmen kann." — Nun etwas anderes, als die Vorstellungen der Propheten über den Gottesgeist anzuerkennen, wird ja von niemanden verlangt; aber überdies vergisst Redslob nachzuweisen, warum er glaubt, in den Aussprüchen der Propheten über den Gottesgeist und ihre Erfüllung mit demselben eine poetische oder dem Volksglauben sich accommodirende Ausdrucksweise annehmen zu dürfen.

— S. 18 sagt er noch: „Was wir Talent und Genie nennen, ist für dasjenige zu halten, was der Hebräer vorzugsweise als Anhauch und Geist Gottes betrachtet". S. 19 „Und fürwahr, es sind dies Erscheinungen, von welchen man den Ausdruck „Ueberkommen göttlichen Anhauchs" ganz besonders gerechtfertigt finden kann. Denn nicht allein, dass es hier wirklich eine höhere Potenz geistigen Vermögens ist, so weiss jeder, dass die in solchen Stunden stattfindende höhere Wirksamkeit keineswegs Folge höherer Anstrengung ist, dass so begabte Naturen ihre grösseren Leistungen mit einer ganz ungewöhnlichen Leichtigkeit, oft ohne klares Bewusstsein eines dabei stattfindenden Strebens und wirklicher Wahl von Mitteln, vollziehen, nicht allein im Vergleich mit Andern, denen ihr Geist überlegen ist, sondern sogar mit sich selbst in ihrem gewöhnlichen Zustande, während dessen ihnen häufig bei grösster Anstrengung das nicht gelingen würde, was ihnen in diesen ausserordentlichen Zuständen spielend gelingt". — Warum hat er nicht gesagt, was er thatsächlich für die Ursache dieser Wirkungen halte? — Er vergleicht auch S. 22 die Ableitung gewisser Krankheiten von Besessenheit im N. T.; aber er erklärt nicht, weshalb man im A. T. nichts von diesem angeblichen Wahn liest, obgleich zur Zeit des A. T. nach seiner Ansicht „der Aberglaube" grösser war.

Auf diesem Standpunct stand auch Hitzig, vgl. Bibl. Theol. (1880) S. 62 „Man hatte Gott aufzufassen (und die Auffassung sprachlich darzustellen) als Gott an sich und zweitens als Weltseele; und für letzteres durfte man weder seinen Namen, noch einen ganz andern, und musste den passendsten wählen. Dies war die Bezeichnung Geist Gottes". Nach Hitzig beruht ja das israelitische Religionssystem auf genauer Reflexion vgl. oben S. 91. Darauf S. 76 sagt er „Dem Hebräer war der Reichthum des menschlichen Geistes unbekannt, seine Tiefen noch nicht aufgeschlossen; wenn nun plötzlich ein Sterblicher irgend ungewöhnliche Geisteskraft entwickelte, so konnte weder er noch andere glauben, dass dieselbe bisher in ihm geschlafen habe".[1]) — Ob wohl dem hebräischen Propheten das menschliche Herz, die Denkwerkstätte bei ihm, bekannt oder unbekannt war? Ich verweise, um nicht dieselben mit einer ausführlichen Darlegung zu beleidigen, auf Jer. 3, 16; 19, 5; 32, 35; 44, 21; 51, 50 — 3, 17; 7, 24; 9, 13; 11, 8; 13, 10; 16, 12; 18, 12; 25, 17; — 17, 9; — 20, 12; Am. 4, 13; — Hes. 11, 5; vgl. unten im III. Haupttheile.

---

1) Wenn die Auctoritäten der Theologie das sagen, dann darf man sich nicht über folgendes wundern: Franz Sandvoss, Offener Brief an den Verfasser von „Der ideale und der geschichtliche Christus" 1871, S. 10 „πνεῦμα, der Hauch Gottes, das Göttliche in uns"; Meyer, Conversationslexicon, 3. Aufl. (1878) s. v. Prophet: „Ausser den schulmässig gebildeten Propheten gab es auch noch andere, welche, vom eigenen Geiste getrieben, als Volkslehrer auftraten, wie Amos der Hirt (Am. 7, 14f.)". Was würde Amos dazu sagen, der 3, 8 geschrieben hat?

Als neuester Chorführer schreitet an der Spitze dieser Partei Kuenen einher, welcher in De Propheten I. S. 101 sagt: „Die Israeliten waren gewöhnt, sowohl die plötzliche Aufwallung von Geistestrieb, Kraft und Muth, als die mehr bleibenden Eigenschaften der Weisheit und Kunstfertigkeit vom Geiste Jahwehs abzuleiten; nichts lag näher, als dass sie diese Anschauung auch auf die Prophetie anwandten und nicht nur die Ekstase des Propheten und seinen vorübergehenden Enthusiasmus, sondern auch die unwandelbare Kraft, welche ihm im Streite Stand hielt, als Wirkung des Geistes Jahwehs auffassten. Indessen bringt diese Auffassung uns nicht in der Erklärung des Bewusstseins der Propheten in Betreff ihrer Beziehung zu Jahweh vorwärts. Sie ist wiederum eine Umschreibung des Bewusstseins, aber verbreitet kein Licht über ihren Ursprung und ihre Art. „„Der Geist Jahwehs"" ist für den Israeliten die Zusammenfassung der Wirkungen, welche von Jahweh ausgehen. Bei einer mehr mechanischen Anschauung tritt „„die Hand Jahwehs"" ein, welche Formel auch bisweilen in Verbindung mit der Prophetie bezeugt wird". — Was thut also Kuenen? Anstatt vom Bewusstsein der Propheten auszugehen, beruft er sich auf die allgemeine Anschauung des israelitischen Volkes und lässt die Propheten kurzerhand an einem allgemeinen Wahn Israels (wie er denkt) theilnehmen. Er hätte doch vielmehr sagen müssen: Die Propheten nennen sich im Unterschied von andern auch frommen Israeliten „Männer des Geistes", reden von einer Erfülltheit mit dem Geiste Gottes als von einer Kraftquelle und verheissen denselben Geist auch Anderen; also müssen sie doch eine ausserordentliche Wirkung an sich erfahren haben. Von diesem Ergebnis aus hätte Kuenen dann untersuchen sollen, ob die Anschauungen Israels über Geisteseinflüsse seines Gottes richtig seien, oder nicht.

Die Propheten sind nicht zu verdächtigen, dass sie Vorstellungen des Volks, die mit ihrer Erfahrung nicht übereinstimmten, beibehalten hätten. Sie, welche über alle Schichten des Volkes sich in intellectueller Hinsicht hoch erhaben fühlten, welche alle religiösen Irrthümer der Massen und die psychologischen Wahngedichte der Gegner aufdeckten, können nicht beschuldigt werden, der angeblichen unbegründeten Anschauung ihres Volkes gefolgt zu sein, wonach alle Wirkungen Jahwehs auf dessen Geist zurückgeführt worden wären. Vielmehr muss ihrer Behauptung, vom Geiste Gottes erfüllt zu sein, eine eigene, unabhängige und sichere Wahrnehmung zu Grunde liegen. Dass diese Wahrnehmung nicht auf Unkenntnis des menschlichen Seelenlebens, und dass deren Deutung nicht auf falscher Erkenntnistheorie oder sinnlicher Auffassungsweise beruhte, glaube ich schon gegen Hitzig, Ritschl und Schultz erwiesen zu haben.

§ 12. Anschauungen der Geschichts- und Lehrbücher über die erste Hauptaussage der Propheten.

1. „Der Gott Israels that durch seine Propheten Wunder", lautet die Ansicht des israelitischen Volkes.

2. Ebenso unbestritten ist es, dass Israel die Propheten als die ihm von Jahweh gesandten Führer betrachtete 5 M. 18, 15. Es ist nur der Wunsch Moses: „Wollte Gott, dass das ganze Volk weissagete, der Herr seinen Geist über sie gäbe!" 4 M. 11, 29. Das Höchste, was von einem Patriarchen, die oftmals aus der Heilsgemeinde herausgehoben werden, vgl. 5 M. 9, 27, ausgesagt werden kann, ist, dass er ein Prophet sei 1 M. 20, 7. Die Propheten überragen auch die Nasiräer, wie einer auch Joseph war unter seinen Brüdern 1 M. 49, 29; 5 M. 33, 16; Simson Ri. 13, 13 f.; 16, 17; Samuel 1 Sam. 1, 11, ehe ihn Gott berufen hatte 3, 4 und ihm das Wort Jahwehs offenbart war v. 7; vgl. die schöne Stelle „Ihre (der Stadt Zion) Nasiräer waren reiner als Schnee und klärer als Milch" Klagel. 4, 7.

3. Unter den Namen ist der häufigste נביא; vgl. von Abraham 1 M. 20, 7, und auch „Tastet meine Gesalbten nicht an und thut meinen Propheten kein Leid" Ps. 105, 15 ist zunächst auf die Patriarchen bezogen; von Mose 5 M. 18, 15. 18; 34, 10; προφήτης ἅγιος Sap. 11, 1; vgl. noch „Lass ihn (den Naeman) zu mir kommen, dass er wisse, dass ein Prophet in Israel ist" 2 Kön. 5, 8. — Mann Gottes = Mose Jos. 14, 6; 1 Chr. 23, 14; ein Mann Gottes Ri. 13, 16; 1 Sam. 2, 27; Samuel selbst 9, 6 ff.; vgl. weiter 1 Kön. 13, 1; 20, 28 etc. David, der Mann Gottes 2 Chr. 8, 14. — Gesandter 2 Chr. 36, 15 f. — Der Knecht Jahwehs ist Abraham Ps. 105, 6. 42; aber insbes. Mose 4 M. 12, 7; Jos. 8, 33; 11, 12. 15; 12, 6; 13, 8; 22, 2. 4 f.; 2 Kön. 18, 12; 21, 8; 2 Chr. 1, 3; Neh. 1, 8; 9, 14; 10, 29; Ps. 105, 26; er heisst auch Jahwehs Erwählter Ps. 106, 23; Josua der Knecht Jahwehs Ri. 2, 8. — Wo Seher vorkommt, ist schon S. 60 angegeben.

4. Die Propheten sind von Jahweh gesandt; vgl. „Jahweh, ihrer Väter Gott, sandte ihnen durch seine Boten" 2 Chr. 36, 15; senden in Bezug auf Mose und Aaron ausgesagt Jos. 24, 5; Gideon Ri. 6, 14. — Die Sendung der Propheten drückt nicht für sich allein die unmittelbare Beziehung derselben zu Jahweh aus, weil es auch ein durch den Geschichtsverlauf vermitteltes Senden Jahwehs giebt; vgl. „Zu der Zeit hub der Herr an zu

senden in Juda den Rezin etc.“ 2 Kön. 15, 37. Es thut nichts zur Sache, dass hier השלח gebraucht, also gemeint ist, Jahweh habe den Syrerkönig wie eine Calamität gesendet, hereinbrechen lassen (was dieses Hiqtil in allen übrigen Stellen heisst: 2 M. 8, 16; 3 M. 26, 22; Hes. 14, 13; Am. 8, 11); vgl. „heraufführen über sie den König der Chaldäer“ 2 Chr. 36, 17 und, dass der Assyrer, sich rühmend, fragt: Bin ich ohne Jahweh heraufgezogen? 2 Kön. 18, 25. Aber dass dieses mittelbare Senden Jahwehs nicht ausschliesst, die Sendung der Propheten durch Jahweh sei thatsächlich eine unmittelbare, ist andererseits ebenso sicher. — Jahweh hat die Propheten erstehen lassen (העמיד) Neh. 6, 7; vgl. dass Debora aufgestanden ist (קמתי) Ri. 5, 7; ebenso Thola und Jair 10, 1. 3. — Sie stehen vor Jahweh 1 Kön. 17, 1; 2 Kön. 3, 14; 5, 16. — Jahweh sandte alle seine Knechte, die Propheten 2 Kön. 17, 23; 21, 10; 24, 2; Esra 9, 11. — Allerdings giebt es auch Knechte Jahwehs im weiteren Sinne: David 2 Sam. 7, 25; Ps. 36, 1; 78, 70; 89, 4; 132, 10; Salomo 1 Kön. 3, 7; die Priester Ps. 134, 1; 135, 1 f.; „die vom Hause Levi“ v. 20; alle einzelnen Israeliten 2 Chr. 6, 14; Esra 5, 11; Neh. 1, 10; Ps. 79, 10; 102, 29; 119, 24; Hiob Hi. 1, 8; 2, 3; vgl. Hanna, die Magd des Herrn 1 Sam. 1, 11; „hilf dem Sohn deiner Magd!“ Ps. 86, 16; 116, 16.

Im Namen Jahwehs traten die wahren Propheten auf 5 M. 18, 19; obgleich diese Formel auch im uneigentlichen Sinne angewendet wurde. Denn mit dem Namen Jahwehs standen alle Gesegneten in Verbindung 4 M. 6, 27 (2 Sam. 6, 18; 1 Kön. 8, 55), und wenn David sagte: „Ich komme zu dir (Goliath) im Namen Jahwehs Zebaoth“ 1 Sam. 17, 45, so hatte er doch keinen besonderen Auftrag von Gott für diese besondere That erhalten. Ebenso nicht direct „im Auftrag an die Einzelnen“, sondern „gemäss dem allgemein kundgegebenen Befehle, zu den Thoren der Gerechtigkeit (zum Tempel) zu kommen (v. 19)“, bedeutet „im Namen Jahwehs“ Ps. 118, 26a. — Meine Vermuthung, dass zunächst die Propheten als Einzelpersönlichkeiten Jahweh gegenübergetreten und ihn ihren Herrn genannt haben, findet eine Bestätigung durch die Worte der Hiskiagesandten an Jesaja „Vielleicht hört Jahweh, dein Gott“ 2 Kön. 19, 4, und sie wird nicht gerade umgestossen, wenn man liest: „David stärkte sich in Jahweh seinem Gott“ 1 Sam. 30, 6; vgl. „Jahweh, dein (Davids) Gott“ 1 Chr. 11, 2; denn auch David stand in einem näheren Verhältnis

zu Jahweh; vgl. „Jahweh, sein Gott", nämlich Josia's 2 Chr. 34, 8. Begreiflich ist auch die Hervorhebung bei Ahas „Jahweh, sein Gott", nämlich der von Ahas verleugnet worden war (v. 4) und ihm nun durch die Sendung Rezin's zeigen wollte, dass er ein Anrecht an ihn hatte 2 Chr. 28, 5.

Gott übt bei der Berufung etc. auf seine Propheten nur einen sittlichen Zwang aus, wie ein Dienstherr auf seine Diener; vgl. die Weigerung Moses bei seiner Erwählung (Herr, sende, welchen du willst!) 2 M. 4, 13 und die Worte Bileams „was mir Gott in den Mund giebt, das werde ich reden" 4 M. 22, 38; 23, 12. 20. 26; 24, 13. Eine andere, als intellectuale, psychologische Vermittelung brauchen wir auch nicht anzunehmen, wenn widerstrebende Seelen, wie die Boten Sauls und dieser selbst, zum Einstimmen in die Weissagung der Propheten (zweiten Ranges) veranlasst werden 1 Sam. 19, 20. Die Bemerkung von Thenius zu 1 Kön. 13, 22 scheint ohne Grund zu behaupten, in jener Stelle liege, dass der Geist Gottes auch aus dem Nichtwollenden rede; denn es ist gar nicht angegeben, dass der alte Prophet zu Bethel, nachdem er seine Täuschung an dem Manne Gottes vollzogen hatte, nicht der Stimme Jahwehs wieder gehorchen wollte. Das Beispiel des Löwen 1 Kön. 13, 24 und der Raben 17, 4 kann nicht dagegen angeführt werden (gegen Thenius); denn es ist selbstverständlich, dass Gott auf diese Geschöpfe gemäss ihrer Natur wirkt. — Der Prophet kann etwas anderes sagen, als Gott ihm geheissen, wenn er will; vgl. den alten Propheten zu Bethel 1 Kön. 13, 18; Micha den Sohn Jimla's 22, 15—17. Auch die drastischen Ausdrücke über die Nöthigung des Geistes (v. 8) zum Reden Hi. 32, 18—20 wollen nur die Stärke des göttlichen Geistes aussprechen, wie ja auch manchmal den Menschen eine menschliche Vorstellung beherrscht, ohne dass von Aufhebung der menschlichen Widerstandskraft gesprochen wird. Auch Hi. 34, 31 ist es so.

Und die Folie zu diesem leuchtenden Bewusstsein der Propheten, nur im Dienste Gottes zu stehen, ist ihr Bewusstsein, von keinem materiellen Interesse beherrscht zu werden. Als Prophet Jahwehs weigerte sich Bileam, auch für die höchsten Geschenke das Wort Jahwehs unbeachtet zu lassen 4 M. 22, 18; 24, 13; ebenso der Mann Gottes aus Juda 1 Kön. 13, 8 f.; vgl. insbesondere „und ich sah genau zu, und siehe, Gott hatte ihn nicht gesandt, denn die Weissagung sprach er zwar gegen mich, aber Tobia und Sanballat hatten ihn gedungen" Neh. 6, 12. —

Aber, dass Samuel für seinen göttlichen Rath eine Gabe zu erhalten pflegte, wird von Saul und seinem Knechte, der „den berühmten Mann Gottes in dieser Stadt“ kannte (v. 6), vorausgesetzt 1 Sam. 9, 6—8. Auch durch die Stelle 12, 3—5 wird jene Voraussetzung Sauls und seines Knechtes nicht als unrichtig erwiesen; weil es sich Cap. 12 nur um Samuels Rücktritt vom Richteramt und die Annahme von Geschenken bei dessen Verwaltung handelte. Auch dass Ahia von Silo Geschenke annahm, ist vom Weib Jerobeams I. vorausgesetzt 1 Kön. 14, 3; ebenso 2 Kön. 5, 26 in den Worten „War das die Zeit, Silber etc. zu nehmen?“, mag man nun die Inopportunität unrichtig mit Keil z. St. darin suchen, dass damals viele Propheten Habsucht zeigten,[1]) oder richtig mit Thenius in der Nationalität und Religionsangehörigkeit des Naeman, der nicht den Jahwehpropheten als von materiellen Interessen beherrscht kennen lernen sollte. Zu allgemein sagt Oehler II. S. 66: „Wie der Prophet jeden Schein von Lohndienerei vermeiden muss, zeigt 2 Reg. 5, 20—27“. Nicht zu billigen ist, was Knobel I. S. 224 bemerkt: „Nach v. 10 liess Elisa den aussätzigen Naeman nicht vor sich, sondern gab ihm durch einen Boten die nöthige Anweisung, wahrscheinlich, weil er Ansteckung befürchtete. Aus demselben Grunde könnte er die Geschenke des vorher Aussätzigen abgewiesen haben. Daher erklärt sich dann auch seine Drohung gegen Gehasi v. 27, dass der Aussatz Naemans ihm beständig anhängen werde“. Es ist nicht vorauszusetzen, dass Elisa, der das Bewusstsein hatte, den Syrer heilen zu können, nicht das Bewusstsein gehabt haben sollte, vor Ansteckung sicher zu sein. — Es hat aber auch die Praxis, dass wahre Propheten Gaben annahmen (nicht forderten oder erwarteten) nicht nothwendig etwas Verdächtigendes für den göttlichen Beruf eines Propheten. Es können aber Zeiten eintreten, wo die Zurückweisung von Gaben zum Prüfstein der wahrhaft überirdischen Art einer Berufung werden kann, weil die Gegner den irdischen Ursprung ihres Berufs durch die irdische Tendenz ihrer Wirksamkeit, durch ihre Jagd nach irdischen Vortheilen documentiren. Und dieses principiell ablehnende Verhalten gegenüber dem irdischen Lohn fanden wir bei den Schriftpropheten. —

---

1) Dies scheint mir deshalb ein falscher Grund zu sein, weil dann Elisa während seiner ganzen Wirksamkeit nichts nehmen, und Gehasi also vom Geschenkenehmen gar nichts hätte wissen können.

Das angegebene Verhalten der wahren Jahwehpropheten zu Geschenken ist auch richtig anerkannt worden von Knobel I. S. 45 f.; Küper S. 40; Kuenen I. S. 61. — Also durfte Riehm in seinem Handwörterbuch S. 190a es nicht als Zeichen, woran man Bileam als falschen Propheten erkennen könnte, angeben „Bileam pflegt für günstigen Bescheid Wahrsagerlohn anzunehmen 4 M. 22, 7; 24, 11".

5. Es wird keine besondere physische Begabung vor der Berufung oder seit der Berufung gelehrt. Denn Mose bekennt 2 M. 4, 10—12 demüthig von sich, dass er von jeher kein Mann von Worten und schwerfällig in Bezug auf den Mund und schwerfällig in Bezug auf die Zunge gewesen sei (unbeschnitten an den Lippen 6, 12. 30). Jahweh erkennt auch diesen Mangel an physischer Befähigung an, aber verspricht, dem Munde Moses beizustehen. Wie Jahweh dies thun wolle, sagt er nicht einfach, und man könnte denken, dass er Moses Mund und Zunge gewandt und kräftig durch den Geist machen wolle, welchen er ihm einhauchen werde; vgl. zur Unterstützung dieser Auffassung „Ein hörendes Ohr und ein sehendes Auge, die macht beide der Herr" Spr. 20, 12. Indes es ist nun einmal nichts von einer solchen directen Einwirkung auf die Sprechorgane Moses angegeben. Darum, wenn auch der folgende Satz nicht mit „denn", sondern mit „und" angeknüpft ist (und ich werde dich lehren, was du sprechen sollst), und wenn auch durch die Darbietung von Inhalt (und Form) der Rede zunächst die Denkwerkstätte unterstützt wird: so ist doch dieser Satz als Umstandssatz gemeint (= indem ich dich werde lehren etc.) und soll die indirecte Unterstützung des Mundes Moses angeben. Noch genauer: Aaron wird der Mund (4, 16) oder der Sprecher (נביא 7, 1) Moses sein. — Es ist auch keine menschliche Vorbildung zur Ergreifung des Prophetenamtes nöthig; denn Elisa wird vom Pflügen weg berufen 1 Kön. 19, 19. — Was die Frage anlangt, ob nach den nichtprophetischen Schriften die Propheten durch irgendwelche Thätigkeit sich den Geistesbesitz verschafft, bewahrt, gesteigert haben, etwa durch Musik, so führe ich, weil ich die in Frage kommenden Stellen weiter unten einzeln behandle, hier nur einige Urtheile an. Sehr treffend (im Ganzen) scheint mir Herder gesagt zu haben (Geist der Ebr. Poesie II. S. 66 f.): „Offenbar schloss die Bedeutung des נביא den Begriff des Musikers und Dichters nicht in sich. Weder Abraham noch Aaron waren Dichter; von

Samuels, Gads, Nathans, Ahia's, Elia's, Elisa's Poesie weiss man nichts, obgleich einige von diesen grosse Propheten waren; die Orakelsprüche, die sie gaben, waren sehr deutliche Prose. Hingegen David, Salomo waren Dichter, aber keine Propheten. Das Beispiel dessen, der einen Saitenspieler kommen liess (2 Kön. 3, 15), um, wie man sagt, die Gabe der Weissagung bei sich zu erwecken, wird sehr gemissbraucht. Er liess ihn kommen, um seinen Zorn zu besänftigen, in dem er keines Ausspruches der Vernunft, viel weniger eines göttlichen Ausspruches fähig war. Wenn zu Samuels und Davids Zeiten die Propheten Seher hiessen, so werden sie deutlich damit von Spielleuten unterschieden: sie sahen verborgene Sachen, sie sahen die Zukunft: sie wären das, was wir sagen „Weise"". Treffend sagt auch Oehler II. S. 21 „Die Musik war ein Vehikel für die Aeusserung der prophetischen Begeisterung". Aber doch muss ich hinzufügen, dass auch dies nur von den secundären Propheten gilt. Und abermals dieses Zusatzes bedarf sein Hinweis (S. 23) darauf, mit der Pflege der heiligen Musik in den Prophetenvereinen stehe die Einrichtung der gottesdienstlichen Musik durch David in Verbindung. Auch hat er vergessen zu bemerken, dass David auch gemäss seiner natürlichen Anlage ein Kenner und Liebhaber der Musik war.

6. Auch nach den Geschichts- und Lehrbüchern sind die Propheten die Männer des Geistes Gottes.

a) Während in den Prophetenschriften der Ausdruck „salben" uns in Bezug auf die Propheten nur einmal im uneigentlichen Gebrauch begegnete (oben S. 106), heisst es, „Jahweh sprach zu Elia: den Hasael sollst du salben zum König über Syrien und den Jehu sollst du salben zum König über Israel und den Elisa sollst du salben zum Propheten an deiner Statt" 1 Kön. 19, 15 f. Ich habe die Stelle im Zusammenhang gegeben, weil für die Auctorität dieses Zeugnisses von der Salbung der Propheten wichtig ist, dass sie hinter der zweimaligen Erwähnung der Salbung eines Königs steht. Es ist darnach möglich, dass der Schriftsteller nicht bei der Berufung der dritten Persönlichkeit im Ausdruck wechseln, etwa תִּבְחַר (du sollst erwählen) setzen wollte. Für die Richtigkeit dieser Vermuthung spricht, dass bei der Ausführung jenes Auftrags durch Elia (19, 19) vom Vollzug der Salbung nichts erwähnt ist. Nicht vorsichtig genug sagte darum Knobel I. S. 66: „Mag auch dieser Auftrag nicht vollzogen worden sein und mögen auch sonst keine Beispiele von Propheten-

salbung sich aufweisen lassen, so ergiebt sich doch schon aus der Erzählung von jenem Auftrage, dass die Salbung auch bei der Weihung zum Prophetenamte vorkam". Mit Recht sagt vielmehr Oehler II. S. 65 „Der herkömmliche Satz, es seien Könige, Priester und Propheten gesalbt worden, ist im dritten Stück unrichtig". Zweifach urtheilte Hävernick, Einl. II, 2 (1844), vgl. S. 6 „Keine Salbung der Propheten", aber S. 23 „Gleich dem Hohenpriester wird des Elia Nachfolger von ihm gesalbt". Hängt dies mit seiner Anschauung von der Stellung des Prophetenthums im Zehnstämmereich zusammen? Er sagt nämlich S. 23 f.: „Im Zehnstämmereich erscheinen die Propheten nicht als die ausserordentlichen, sondern als die ordentlichen Gesandten, Stellvertreter Jehovas. Bei ihnen feiert der fromme Theil des Volkes die gesetzlichen Feste 2 Reg. 4, 23, entrichtet ihnen priesterliche Abgaben 4, 42". Ueber die Richtigkeit dieser Ansicht vgl. unten. — Eine hinreichende Unterstützung für die Thatsächlichkeit der Prophetensalbung ist es auch nicht, wenn Köster S. 253 noch daran erinnert, dass die Propheten Ps. 105, 15 im Parallelismus mit den Gesalbten stehen. — Mit mehr Recht scheint eine Investitur als Act der Einweihung zum Prophetenamte angenommen werden zu dürfen. Denn als Elia den pflügenden Elisa sah, „ging er hinüber und warf seinen Mantel auf ihn" 1 Kön. 19, 19. Und nicht nur Elia erscheint als mit Haarmantel und ledernem Gurt angethan 2 Kön. 1, 8, sondern Elisa erbte diesen Mantel 2, 13, und dieser härene Mantel erscheint als Prophetentracht auch noch um 600 bei Sach. 13, 4. Nur ist nicht zu vergessen, dass bei Samuel blos allgemein ein „Obergewand" מְעִיל als Kennzeichen erwähnt wird 1 Sam. 28, 14, und dass nicht alle unmittelbaren wahren Propheten, diese „Männer des Geistes", wie Amos, Hosea, Jesaja, eine besondere Tracht getragen haben, ist sicherlich vorauszusetzen. — Wie Knobel I. S. 67, so erwähnt auch Köster S. 253 die Handauflegung, welche Josua 5 M. 34, 9 erfuhr, als wahrscheinlich bei den Propheten vollzogen; aber Josua war kein נָבִיא.

b) Indem ich dasjenige beobachtete, was in den Geschichts- und Lehrbüchern des A. T. über die Beziehung des Geistes Gottes zu den Propheten gesagt ist, war ich zunächst auf die Verbindungen aufmerksam, in welchen das Wort רוּחַ erscheint, m. a. W., mit welchen Determinationen dasselbe auftritt. Da ist mir zuerst aufgefallen „der Geist Elia's" 2 Kön. 2, 15, aber es erklärt sich

als „der Geist Jahwehs in derjenigen Stärke, in welcher ihn Elia besessen hat". Ferner führt Gesenius im Thesaurus für den Gebrauch von „der Geist" anstatt „Gottes Geist" nur Hos. 9, 7 als Beleg an, während doch gerade diese Stelle jenen Gebrauch nicht in deutlicher Weise belegt, weil dort der Artikel zum zusammengesetzten Ausdruck „Geistesmann" gehört, welcher ebenso mit dem Artikel versehen ist, wie das vorhergehende nabi. Doch findet sich „der Geist" anstatt „Gottes Geist" 1 Chr. 28, 12. Dort ist nämlich וַיִּתֵּן דָּוִיד לִשְׁלֹמֹה תַּבְנִית אֲשֶׁר הָיָה בָרוּחַ עִמּוֹ nicht mit Luther zu übersetzen „und David gab Salomo Vorbilder alles dessen, was bei ihm im Gemüthe war", auch nicht mit Zöckler „was sein Geist im Sinne hatte". Denn dann wäre die Beziehung des Vorbildes auf die Innerlichkeit des David zweimal ausgedrückt. Sondern בָרוּחַ ist „durch den Geist" und עִם heisst, wie öfters, in animo, vgl. Gesenius, Thes. s. v. 2, c, vgl. als schlagende Parallele 2 Chr. 7, 11 „und Salomo vollendete das Haus Jahwehs und das Haus des Königs und alles, was ins Herz des Königs gekommen war im Hause Jahwehs und in seinem Hause zu thun, führte er hinaus". Also sind jene Worte 1 Chr. 28, 12 zu übersetzen „Und David gab dem Salomo einen Plan von alle dem, was er durch den Geist im Sinne hatte etc." Endlich achtete ich darauf, ob „ein Geist" vom göttlichen Geiste vorkomme, soweit nämlich derselbe als noch nicht mit dem Menschen vereint gedacht ist, denn sonst müsste auch „und gieb mir einen neuen, gewissen Geist" Ps. 51, 12 etc. hier erwähnt werden. An andern Stellen hat Luther „ein Geist", aber der hebr. Text „der Geist", so 1 Kön. 22, 21; 2 Chr. 18, 20. Dagegen auch im Hebr. steht das artikellose רוּחַ und ist vom Gottesgeiste in dessen besonderem Sinne zu verstehen 1 Chr. 12, 18 (da zog Geist den Amasai an etc.). 2 Kön. 19, 7 ist dieselbe Stelle wie oben S. 104 Jes. 37, 7. Vgl. auch „ein böser Geist von Jahweh" 1 Sam. 16, 14; vgl. 16, 23; 18, 10. Aber Hi. 32, 8 (fürwahr Geist ist dem Menschen und Hauch des Allmächtigen lässt ihn verstehen) ist trotz des Parallelismus vom gewöhnlichen Menschengeiste als Theil des Gottesgeistes zu verstehen, und Hi. 4, 15 ist die Erscheinung eines רוּחַ überhaupt fingirt. — Für den Geist steht „die Hand des Herrn" 1 Kön. 18, 46; 2 Kön. 3, 15.

c) Der den Propheten mitgetheilte Gottesgeist erscheint nicht als Offenbarungsquelle. Nach den prophetischen Schriften waren wir ja (S. 109) zu dem Resultat gekommen, dass der in

den Propheten als deren übernatürliche Kraftquelle waltende Geist nicht die Offenbarungsquelle war, und dass nur Sach. 7, 12 der zu den Propheten redende Jahweh sich seines Geistes als Ueberbringers seines Wortes bedient. In den Geschichts- und Lehrbüchern ist der Gottesgeist nicht Offenbarungsquelle nach 4 M. 11, 25, wo von dem auf Mose seienden Geiste geredet ist; denn bei den Reden Moses wird deren Mittheilung von Gott immer besonders hervorgehoben. Vom Geist der Weisheit wurde auch Josua 5 M. 34, 9 erfüllt; aber er bekam damit nicht eine Offenbarungsquelle eröffnet; sondern er wurde an die vorhandene Offenbarung verwiesen Jos. 1, 7 f., und neue Weisungen erhielt er durch Jahwehs Sprechen von Jos. 3, 7 an. Der Geist ist auch nicht Offenbarungsquelle nach 1 Sam. 8, 6 f.; denn Samuels, des geisterfüllten Propheten, eigenes Urtheil über das Königthum war ein anderes als dasjenige Gottes. — Nun wird allerdings vom prophetischen Geiste das Weissagen abgeleitet: Von jenen 70 Aeltesten, welche Moses Gehülfen werden sollten, heisst es „und da der Geist auf ihnen ruhte, weissagten sie“ 4 M. 11, 25, ebenso von Eldad und Medad v. 26 und in dem Wunsche Moses „wollte Gott, dass das ganze Volk weissagete (hbr.: Propheten würden), und (hbr.: wann; nicht: sodass, wie Knobel z. St. will) der Herr seinen Geist über sie gäbe!“ v. 29; ebenso in „und der Geist Jahwehs wird über dich gerathen, dass du mit ihnen (den Prophetenjüngern zu Rama) weissagest“ 1 Sam. 10, 6; ferner 19, 20 ff. Aber wir sind ganz berechtigt, zu sagen, dass an diesen Stellen der göttliche Geist nur den Antrieb dazu bot, dass die betreffenden Personen als nabi auftraten und sich benahmen, was in dem an allen diesen Stellen gebrauchten התנבא enthalten ist. Dass aber auch der Inhalt des Redens, Singens und Spielens dieser Prophetenchöre vom prophetischen Geiste herstamme, dass man auch die zu Gottes Preise erschallende Rede dieser Personen als direct von Gotte eingegeben ansehe, ist nicht die Meinung des Schriftstellers. — Ebensowenig wird der Inhalt des Redens vom prophetischen Geiste abgeleitet in „Der Geist des Herrn hat zu mir geredet, und sein Wort ist auf meiner Zunge“, nämlich die Wiederholung der durch Nathan an David ergangenen Verheissung in Bezug auf die Dauer seines Herrscherhauses 2 Sam. 23, 2.[1]) Denn das Reden

1) Diesen Sinn anzunehmen, dass Jahwehs Geist eben durch Nathan zu David gesprochen habe, und dass sich David jetzt am Ende seines Le-

des Geistes Jahwehs wird wahrscheinlich schon in v. 2b „und sein Wort ist auf meiner Zunge“ als ein Reden Gottes selbst bezeichnet, weil das masculine Suffix für „sein“ wahrscheinlicher auf Jahweh als auf die רוּחַ geht, indem der Umstand, dass letzteres Nomen gewöhnlich ein Femininum ist leichter in der Verbalform דִּבֶּר, als im Suffix vernachlässigt werden konnte. Bestimmt aber ist das Reden des Geistes durch das Reden Jahwehs selbst ersetzt v. 3 „und es sagte zu mir [indirect, nämlich durch Nathan] der Gott Israels, es sprach der Fels Israels etc.“ — Am wahrscheinlichsten nur der Entschluss zum Reden, nur die in dieser Parteiergreifung für den Stammesgenossen und Gottesfreund David sich kundgebende Kühnheit, nicht aber der Inhalt der folgenden Erklärung („dein sind wir, David, und mit dir halten wir es, du Sohn Isai's“) wird vom Geiste Gottes abgeleitet 1 Chr. 12, 18, weil dieser Inhalt ein aus der Stimme der Blutsverwandtschaft und der gemeinsamen Jahwehtreue sich von selbst ergebender ist. Neben der Erfüllung mit dem Geiste Jahwehs wird ein besonderes Sprechen Jahwehs wenigstens nicht erwähnt 2 Chr. 15, 1 f.: Und auf Asarja, den Sohn Odeds, kam der Geist Gottes. Er ging hinaus Assa entgegen und sprach zu ihm: Höret mir zu; der Herr ist mit euch etc. Weder Geistesantrieb noch ein Mittheilen Gottes wird vor dem וַיִּתְנַבֵּא 20, 37 erwähnt; ebenso 28, 9 „es war daselbst ein Prophet des Herrn, der hiess Oded, der ging dem Heere [Pekahs von Israel] entgegen und sprach: „Siehe, weil der Herr über Juda zornig ist, hat er sie [die Judäer unter dem gottlosen Ahas] in eure Hand gegeben“. Aber hinter dem Geistestrieb wird auch noch das Sprechen Jahwehs erwähnt 20, 14 f. „auf Jehasiel kam der Geist des Herrn mitten in der Gemeinde und er sprach: Merket auf etc.; so hat der Herr in Bezug auf

---

bens blos daran erinnere und er diese Weissagung mit seiner Zunge reproducire, scheint zwar durch die Präposition בְּ in dem Ausdrucke בִּי „zu mir“ und dadurch verboten zu sein, dass dann לִי v. 3a als „in Bezug auf mich“ gefasst werden müsste; aber beides ist nicht so schwierig und so unübersteigbar, dass allein auf Grund unserer Stelle David als Prophet und zwar als unmittelbar mit Gott verkehrender Prophet angesehen werden könnte. Nathan wurde von David als Prophet Gottes angesehen und über Jahwehs Willen befragt 2 Sam. 7, 2; aber David betrachtete sich nicht selbst als Prophet. Ich kann also nicht mit Delitzsch zu Ps. 110 (3. Aufl. II. S. 200) stimmen. Zu unbestimmt urtheilte Knobel in der oben S. 49 citirten Stelle.

euch gesprochen; das Perfect אָמַר steht. Ebenso 24, 20: Der Geist zog an Sacharja, und er sprach: So hat Gott gesagt etc.

Endlich haben wir auch in den Geschichtsbüchern eine Stelle, welche derjenigen des Sacharja (7, 12) entspricht, nämlich „Du liessest ihnen bezeugen durch deinen Geist vermittels deiner Propheten“ Neh. 9, 30, und zwar wörtlich wie bei Sacharja בְּרוּחֲךָ בְיַד נְבִיאֶיךָ.

Die Lehrbücher bieten für die jetzt zu beantwortende Frage kein Material. Denn auch Ps. 143, 10 „Lehre mich thun nach deinem Wohlgefallen, denn du bist mein Gott; dein guter Geist führe mich auf ebener Bahn!“ steht das zweite Glied nicht im synonymen Parallelismus zum ersten, sodass das Lehren und die Geistesführung identisch wäre, sondern in synthetischem Parallelismus, sodass zum Lehren Gottes (aus dem Gesetze) noch die Leitung des Geistes auf geradem, ebenem Lebenswege, d. h. die Bewahrung vor Anstössen, vor Gelegenheiten zum Fallen hinzutritt. In Hi. 32, 8. 10: „Sondern Geist im Erdenbürger (אֱנוֹשׁ) und der Odem des Allmächtigen macht sie [die Menschen] verständig, darum habe ich gesagt: „Höre doch auf mich!“ ist רוּחַ nur der gewöhnliche Menschengeist.

Auf Grund dieses Sachverhaltes wird man sagen, dass doch wenigstens 1 Chr. 12, 18 und 2 Chr. 15, 1 f., wie der Trieb, so auch der Inhalt des Redens von dem in den Propheten waltenden Geiste abgeleitet ist. Ich aber urtheile, dass auch an diesen beiden Stellen nach der Analogie der unzähligen deutlichen Stellen (loci perspicui) zwischen dem Geistesantrieb und der Rede selbst das doch blos nicht gesetzte, aber nicht geleugnete „Der Herr hat gesagt“ zu ergänzen ist. — Wenn aber Neh. 9, 30, wie Sach. 7, 12, ganz allgemein und ausdrücklich das Reden Jahwehs der älteren Bücher in ein Reden Jahwehs durch seinen Geist als vermittelndes Organ umgewandelt ist, so ist der Geist Gottes nicht als der mit den Propheten gleichsam in eine Personalunion getretene prophetische Geist, sondern der objective Gottesgeist gemeint, und ich habe schon S. 108 f. bemerkt, dass wir nach Sach. 7, 12 eine doppelte Einwirkung des Gottesgeistes auf die Propheten uns zu denken haben.[1])

---

1) Es ist hier auch noch die Stelle 1 Kön. 22, 24 „Da sprach Zedekia zu Micha: Wo ist der Geist Jahwehs von mir hinübergegangen, um mit mir zu reden?“ zu beachten.

Aber jene Verwandlung des „Redens Jahwehs“ in ein „Reden Jahwehs durch seinen Geist“ in den beiden jüngeren Büchern Sacharja und Nehemia kann zu einem Angriff auf die Realität des Sprechens Gottes zu den Propheten benutzt werden, und deswegen darf ich nicht stillschweigend an der darin liegenden Schwierigkeit vorübergehen.

Erstens nämlich kann man fragen, wen denn nun die Propheten wirklich als Sprecher wahrgenommen haben, Jahweh, oder seinen Geist. Diese Frage macht keine Schwierigkeit. Denn selbst wenn man die objective Wirklichkeit des Sprechens Gottes zu den Propheten annimmt, selbst wenn man überzeugt ist, dass die Propheten von Mose an einer thatsächlichen Erscheinung Gottes gewürdigt worden sind, kann man selbstverständlich nicht annehmen, dass die Propheten an einem Merkmale erkannt hätten, Jahweh selbst und nicht sein Geist spreche zu ihnen. — Aber wird nicht in den früheren Büchern berichtet, dass das mit Mose redende himmlische Wesen von sich ausgesagt habe. „Ich bin Jahweh, dein Gott“? Man muss antworten, dass doch eben bei diesen Erscheinungen der dreieinige Gott, also ebenso gut wie Gott der Vater, so auch Gott der heilige Geist geredet habe. Gemäss jener grundlegenden Selbstbezeichnung des Dreieinigen haben nun die früheren Propheten, weil ihnen noch nicht soviel wie den jüngeren Propheten von der innerlichen Verlebendigung Gottes enthüllt war, das mit ihnen redende Gotteswesen einfach als Jahweh sich vorgestellt und benannt. Dagegen dem Sacharja ist ein göttlicher Aufschluss darüber zu theil geworden, dass dasjenige göttliche Wesen, welches mit den Propheten den Verkehr gepflegt habe, Gott der heilige Geist gewesen ist.

Zweitens aber wird man sagen, dass es sich gar nicht blos darum handle, die erwähnte veränderte Bezeichnuug als eine vereinzelte Erscheinung mit der Wirklichkeit des Verkehrs Gottes mit den Propheten in Einklang zu bringen; sondern es handle sich um eine viel grössere Schwierigkeit. Es stehe nämlich diese veränderte Bezeichnung, wie man schon aus dem Auftreten derselben bei zwei jüngeren Schriftstellern abnehmen könne, mit einer grossen Umwandlung der Anschauungsweise über das Verhältnis Gottes zur Welt im Zusammenhange, welche sich in den späteren Zeiten der israelitischen Geschichte vollzogen habe. In diesen späteren Jahrhunderten habe man die Entfernung zwischen dem Gottesgeiste und dem Sichtbaren sich grösser als früher gedacht und sich daher Wesen ausgesonnen, welche die Kluft zwischen beiden einander unnahbaren Grössen (Geist und Materie) ausfüllen und den Verkehr zwischen denselben vermitteln sollten. Deshalb fänden wir bei Sacharja anstatt jener Fluthwogen des prophetischen Geistes, von denen noch Hesekiel als von Vorbereitungen auf seine Visionen spreche, einen Engel.[1]) Ferner deswegen sei 1 Chr. 21, 1 ein böser Engel, Satan,

1) Vgl. Köster S. 225 f.: „1 Kön. 13, 17 f. will der erste Prophet das Wort Jehovas von Jehova selbst, der zweite von einem Engel erhalten

an die Stelle des Zornes Jahwehs getreten, welcher nach 2 Sam. 24, 1 den David zur Volkszählung gereizt hätte. Ebendaher sei es gekommen, dass man, um Gott in weitere Ferne zu rücken, z. B. den Gebrauch des Namens Jahweh vermieden (durch adônâj, κύριος ersetzt) und in der palästinensischen wie in der alexandrinischen Uebersetzung die Anthropomorphismen zu beseitigen gesucht habe. Dieses zeige sich ja auch im N. T. in Folge der Benützung der alexandrinischen Uebersetzung in der Umwandlung der Stelle Ps. 8, 5 (Du hast ihn, den Menschen, ein wenig der göttlichen Rangstufe ermangeln lassen [indem du ihn zu deinem Stellvertreter in der Herrschaft über die Erde einsetztest]) zu „Du hast ihn eine kleine Zeit geringer als die Engel sein lassen"; ferner in der Deutung der Stelle „Und Gott redete alle diese Worte" 2 M. 20, 1, welche vorliegt in „Das Gesetz ist gestellet von den Engeln" Gal. 3, 19 [1]) und in „Ihr habt das Gesetz empfangen durch der

---

haben. Hier erkennt man deutlich den Unterschied einer unmittelbaren und einer mittelbaren Offenbarung. Wenn daher die späteren (z. B. Sach. 1, 9 etc.; Dan. 9, 22) ihre Weissagungen mehr von einem Engel Jehovas ableiten, so erblickt Maimonides (gegen welchen Buddeus, Historia eccles. II. p. 665 vergeblich streitet) darin mit Recht einen Verfall der Weissagung, nämlich ein Uebergewicht der Reflexion über die Begeisterung, vermöge dessen die Propheten nicht mehr in unmittelbarem Verkehr mit der Gottheit standen". — Bertheau, Jahrbb. f. d. Theol. (1859), S. 601: „Joel, Amos, Jes. etc. theilen uns Gottes eigene Worte mit etc. Ein Zach. hingegen berichtet uns, was der Engel verkündet; vgl. Dan." — Mit besonderer Entschiedenheit Tholuck S. 44: „Nach dem Exil, wo das unmittelbare Verhältnis Gottes zum Menschen sich für das Bewusstsein mehr und mehr endlich vermittelt, wo alle Würkungen Gottes auf die endliche Welt durch Engel = emanirende dienende Kräfte vermittelt werden (Ps. 34, 8; 104, 4 vgl. 2 Sam. 24, 1 mit 1 Chr. 21, 1; 2 M. 12, 29 mit Ps. 78, 49), wird auch die Prophetie als durch Engel vermittelt dargestellt: der prophetische Gottesgeist, welcher Gesichte vorführt und auslegt, heisst bei Zach. K. 1—6 „der Engel, der in [darüber im II. Haupttheile] mir redet", ähnlich wie Jes. 21, 6 der Prophet von seinem Prophetengeist als von dem Späher in ihm [davon steht nichts dort] spricht. Dieser Sprachgebrauch auch in dem exilischen Buche 1 Kön. 13, 18 „Ein Engel hat zu mir geredet durch des Herrn Wort". — Hitzig-Steiner zu Sach. 7, 12: „Die doppelte Vermittelung durch den Geist und durch die Propheten (Neh. 9, 30) entspricht ganz dem, dass in 1, 7—6, 15 zwischen Jahve und den Seher „der Engel Jahves" tritt".

1) Ich habe immer dieselbe Deutung von Gal. 3, 19. 20 von der engelischen Herkunft des Sinaigesetzes, also von der indirect göttlichen Herkunft des Gesetzes gegenüber der direct göttlichen Herkunft der Abrahamsverheissung vertreten, welche auch Ritschl, Lehre von der Rechtfertigung und der Versöhnung II. S. 246—248 vertheidigt. Denn nur bei dieser Annahme lässt sich verstehen, wie Paulus sagen konnte, dass die Abrahamsverheissung als Testament, wie nicht von einem Dritten, so auch nicht vom

Engel Geschäfte" Apostelgesch. 7, 53. — Es liegt also die Frage vor: Hat Sacharja, dieser allgemeinen Zeitströmung folgend, jene veränderte Ausdrucksweise „Das Reden Jahwehs durch seinen Geist" Jahweh in den Mund gelegt, anstatt dieselbe aus seinem Munde zu hören? Hat er ferner den Bericht z. B. „Und der Engel, welcher mit mir redete, kam wieder und weckte mich auf, wie einer vom Schlafe erweckt wird" 4, 1 nach seiner thatsächlichen Erfahrung (sodass also „die Hand" oder „der Geist Jahwehs", welche den Hesekiel auf seine Visionen vorbereitete, sich dem Sacharja gegenüber deutlicher enthüllt, als ein menschenähnliches Wesen gezeigt hätte), oder hat er ihn nach seiner veränderten theologischen Anschauung, nach der Zeittheologie des Jahres 520 v. Chr. (Sach. 1, 7), gestaltet?

Ich bin überzeugt, dass die objective Göttlichkeit der Aussagen Sacharja's vertheidigt werden müsse. Denn zunächst ist nicht zu verschweigen, dass doch wenigstens an einer älteren Stelle (2 Sam. 23, 2; S. 143) das Reden des Geistes Jahwehs zu Jemanden im Parallelismus mit dem Reden Jahwehs zu Jemanden vorkommt. Aber auch abgesehen davon, sehe ich nicht, welche Erwägung mich nöthigen könnte, die Objectivität dieser prophetischen Aussage aufzugeben.

Etwa die Erwägung, dass doch nun einmal in der späteren Zeit der Abstand zwischen dem reinen Geiste und der unreinen Materie in palästinensischer und hellenischer Anschauungsweise erweitert worden sei? Vgl. in der Kürze über die Essener-Schürer, Neutestl. Zeitgeschichte (1874) S. 609ff., über Philo S. 655ff.; ausführlicher Soulier, La Doctrine du Logos chez Philon d'Alexandrie (1875), p. 19—28. 49—62. Aber wer will denn beweisen, dass diejenigen Ansätze zu strengerer Auseinanderhaltung von Gott und Welt, welche sich in palästinensischen Kreisen finden, unabhängig von der veränderten Ausdrucksweise Sacharja's (Das Reden Jahwehs durch seinen Geist 7, 12) sich gebildet, dass nicht eben schon Nehemia dieselbe Ausdrucksweise von Sacharja gelernt, und dass man auf der vom Propheten gegebenen Grundlage einige weitere Differenzirungen Jahwehs von der Welt aufgebaut habe?

Oder etwa die Erwägung, dass doch nun einmal die späteren biblischen Schriftsteller und so auch die Propheten Hesekiel etc. in Bezug auf die Engellehre einer veränderten Anschauung und sogar einem aus-

---

Testator Gott selbst, alterirt oder aufgehoben werden konnte. Dass nun das Sinaigesetz nicht direct von Gott, sondern von den Engeln stammt, wird dadurch bewiesen, dass bei seiner Veröffentlichung ein Mittler erwähnt werde. Mittler bedeutet hier nicht Unterhändler zwischen zwei Parteien (denn zwei Parteien gab es sowohl bei der Abrahamsverheissung als bei der Sinaigesetzgebung); sondern Vertreter einer zusammengesetzten Partei. Ein solcher wäre bei der Promulgirung des Sinaigesetzes nicht nöthig gewesen, wenn es von Gott stammete, weil dieser eine einheitliche Partei ist (20).

ländischen Einflusse gefolgt seien? Aber wer will beweisen, dass Hesekiels Cherubim (9, 3 etc.) weniger objectiv sind, als Jesaja's Seraphim (6, 2) und als der Engel, mit welchem Jacob rang Hos. 12, 5?

Engel haben schon nach der jahwistischen Quelle des Pentateuch die Vermittelung des Wortes Gottes an seine Auserwählten übernommen (1 M. 16, 7; 21, 17; 22, 11 etc.), insbes. „der Engel Jahwehs" (1 M. 16, 7), der Gottes Angesicht ist (2 M. 33, 14 f.) und ebenso beim exilischen Jesaja (Jes. 63, 9; oben S. 106). Es bedarf also keines spätisraelitischen oder ausserisraelitischen Einflusses, um zu erklären, dass dem alten Propheten zu Bethel 1 Kön. 13, 18 das Wort zugeschrieben wird „ein Engel hat zu mir gesprochen durch das Wort Jahwehs". Aus derselben altisraelitischen Quelle kann auch der Ausdruck in den Elihureden Hi. 33, 23 „Wenn ein dolmetschender Engel (מַלְאָךְ מֵלִיץ) von den tausend dem Menschen sich naht etc." stammen. Doch können die Elihureden auch nach dem Jahre 520 in das ursprüngliche Hiobgedicht eingefügt sein. Jedenfalls muss ich es aus formalen Gründen vertheidigen, dass der angelus interpres von Sach. 1, 9 etc. (aus dem Jahre 520) vom Propheten wahrgenommen und nicht aus einer spätisraelitischen Meinung in seine Vision hineingetragen worden ist.

Aber ist nicht in Folge persischen Einflusses der Satan ein Bestandtheil der Anschauungswelt Sacharja's (3, 1 f.)? Allein erstens, wenn es gälte, altisraelitische Wurzeln der Theologie des Propheten aufzuweisen, so wären der böse Geist, der nach der Ueberlieferung von seiten Jahwehs dem Saul geschickt wurde (1 Sam. 16, 14) und der (הָרוּחַ; nicht etwa „irgend ein Geist) Geist, welcher sich 1 Kön. 22, 21 aus dem Himmelsheere Jahwehs erbot, als Lügengeist den Propheten zu erscheinen, durchaus genügende Voraussetzungen für die Entwickelung der Idee des הַשָּׂטָן (Sach. 3, 1 f. und Hi. 1, 6 etc.)[1]), aus welchem dann ein Nomen proprium שָׂטָן 1 Chr. 21, 1 wurde. Zweitens muss ich es aber überhaupt ablehnen, dass der Satan in der Vision Sach. 3, 1 f. nicht eine vom Propheten wirklich geschaute, objective Grösse sei. Drittens kann nimmermehr die Aufstellung zugelassen werden, dass ein Prophet aus dem Religionssystem eines heidnischen Volkes In-

1) Der gegenwärtige Prolog des Buches Hiob gilt mir als Ueberarbeitung eines allerdings schon früher vorhandenen, weil nothwendigen einfachen historischen Prologs. So urtheile ich nicht etwa wegen „des Satan", sondern aus folgendem Grunde: Gegenüber der untröstlichen Klage Hiobs (3, 1 ff.) erscheint die ruhige Ergebenheit (1, 21 f.; 2, 10) als eine Ehrenrettung des Helden. Keil sagt zwar (Einl. § 123, 1), der Wechsel der Gefühle sei „psychologisch unschwer erklärbar"; aber es konnte nicht Aufgabe des Dichters sein, uns einen Character zu zeichnen, dessen Stimmung in derselben Situation so furchtbar wechselte. Wenn daher auch De Wette-Schrader, Einl. § 351 und Bleek-Wellhausen, Einl. § 266 in diesem Stimmungswechsel keinen hinreichenden Grund für die Abtrennung des gegenwärtigen Prologs vom ächten, alten Gedichte finden, so fälle ich doch das obige Urtheil.

gredienzien seiner Anschauungsweise aufgenommen haben soll, welcher seine Weissagungen mit den Worten (8, 23) schloss: „So hat gesagt Jahweh Zebaoth: Zu dieser Zeit werden zehn Männer aus allerlei Sprachen der Heiden einen jüdischen Mann bei dem Rockzipfel ergreifen und sagen: Wir wollen mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch ist". Und wenn man sagen wollte, das ja Sacharja nicht selbst den Satan aus der persischen Lehre herübergenommen zu haben brauche, dass aber das ganze Israel im Exil Elemente der persischen Religion in seine Anschauung aufgenommen habe: so halte ich auch dies für eine ganz widersinnige Behauptung. Denn das Israel, welches ins Exil wanderte 588 war sich seiner absoluten religiösen Erhabenheit über die heidnischen Religionen voll bewusst, und insbesondere derjenige Theil der Exulantengemeinde, welcher allein als Quelle Sacharja's in Betracht käme, der Knecht Jahwehs mit dem exilischen Jesaja in seiner Mitte, hat mit souverainer Verachtung auf die Götter der andern Völker geschaut (Jes. 40, 45 „Wem wollt ihr mich vergleichen?" etc.). Und eben dieser exilische Jesaja hat 45, 7 („Ich der ich das Licht bilde und schaffe die Finsternis, ich der ich Frieden mache und schaffe Uebel, ich bin Jahweh, der alles dieses thut") ausdrücklich gegen den persischen Dualismus gekämpft. So auch Nägelsbach (1877) und Delitzsch (1879) z. St.

Trotzdem ist auch bis in die neueste Zeit der Einfluss des Parsismus auf die Religionsanschauung Israels behauptet worden.

Und zwar haben Hitzig-Kneucker einen starken Einfluss der persischen Religion von den ältesten Zeiten her angenommen (Bibl. Theol. 1880, S. 29. 44 f. 141; vgl. oben S. 90 f.), nur dass sie doch auch S. 141 f. sagen müssen: „Die Schlange 1 M. 3, 1. 14. 15 ist eine eigentliche und verbietet, das ursprüngliche Verständniss des Mythus dem hebräischen Autor aufzuoctroiren". Ebenso fassen Hitzig-Steiner (1881) zu Sach. 3, 1 (S. 343) den Satan als „ein Nachbild des Ahriman".

Kuenen sagt (De Godsdienst van Israel, tweede deel, 1870), S. 250: „Das ist selbstverständlich: Das Wohlwollen der Perser und die Dankbarkeit der Juden waren an sich ungenügend, um geistigen Verkehr und gegenseitige Austauschung von Ideen zu bewirken. Dazu wird noch gefordert, dass zwischen den beiden Völkern bereits vor ihrem Zusammentreffen eine sichere Verwandtschaft der Ueberzeugung besteht: Wo diese fehlt, da ist eine Scheidemauer aufgebaut, die gewöhnlich unübersteigbar zu sein scheint. Aber auch dieser Hauptbedingung genügten die Anhänger Zarathustras und Moses. Ja, man kann behaupten, dass zwischen ihren religiösen Gebräuchen und Vorstellungen grössere Uebereinstimmung bestand, als zwischen einer von diesen beiden und derjenigen eines andern Volkes des Alterthums". S. 254: „Vielleicht (misschien) schon bei Ezechiel, aber sicher bei Zacharja entdecken wir Spuren des Einflusses der Perser, und zwar in der Lehre von den Engeln. Der Glaube an das Dasein und die Wirksamkeit von höheren

Wesen, Dienern Jahvehs und Ausführern seines Willens, ist altisraelitisch. Nachdem man sich den Abstand zwischen Jahveh und der Schöpfung grösser dachte, oder anders ausgedrückt, die Vorstellung Jahvehs mehr transcendent wurde, musste auch die Aufgabe der Engel an Umfang und Wichtigkeit zunehmen. Nun entwickelte sich in der That vom Anfang der babylonischen Gefangenschaft an die Jahveh-idee in dieser Richtung. Es kann also uns nicht in Erstaunen versetzen, dass schon bei Ezech. und noch mehr bei Zach. die Engel eine so wichtige Rolle spielen, und zwar insbesondere als Vermittler zwischen Jahveh und seinen Gesandten auftreten, was bei den älteren Propheten gar nicht vorkommt. Doch (S. 255) zugleich ist wahrscheinlich, dass Zach. sich hierin an die Perser anschloss, bei welchen die Himmlischen durchaus Ahura-Mazda's Befehle zur Ausführung bringen. In einer Hinsicht wenigstens ist der Prophet sicher vom Parsismus abhängig. Wenn er nämlich von den sieben Augen 3, 9, den sieben Armen des Leuchters 4, 2, einmal sogar von den sieben Wächtern Jahvehs 4, 10 (Kohut in der S. 153 anzuführenden Schrift conjicirte für עֵינֵי ein עִירֵי) spricht: dann bringen wir dies von selbst in Verbindung mit den ameça-spenta (nichtschlummernden?), die Ahura-Mazda umgeben und als Anführer des Himmelsheeres beschrieben werden". — Aber woher stammen dann die sieben Arme des Leuchters in der Stiftshütte[1]) und der zehn Leuchter des salomonischen Tempels (1 Kön. 7, 49; 2 Chr. 4, 7. 10) und die siebenfache Ausstrahlung des Gottesgeistes Jes. 11, 1 f.? Da sagen doch auch Hitzig-Steiner zu Sach. 4, 2 (S. 348), dass die sieben Lampen des Leuchters bei Sach. noch den einen Geist bedeuteten, und erst das spätere Judenthum mit den Persern die sieben Geister als selbständige Wesen auffassten. Und richtig betont Kleinert (Riehms HWB. S. 1171, b), dass „der Hebraismus ebenso wie der Parsismus eine hohe Werthung der Zahl hatte, namentlich der 3 und 7". Und die Conjectur Kohut's (1866) zu 4, 10, die weder von Bredenkamp (1879) noch Wright (1879) noch Hitzig-Steiner (1881) z. St. erwähnt wird, kann nicht angenommen werden, da die עֵינֵי von 4, 10 auf die עֵינַיִם von 3, 9 zurückweisen. — Kuenen fügt S. 256 hinzu: „Noch deut-

1) Diese gilt mir als ein sicheres Element der Tradition, obgleich ich in der Pentateuchkritik Wellhausenianer bin. Vgl. die selbständigen Gründe des Sprachbeweises, die ich für die Richtigkeit dieses Standpunctes in „De Criticae Sacrae argumento e linguae legibus repetito" (1879), p. 60 s. angegeben habe. Weder Kayser (in seiner Uebersicht über die auf die Pentateuchkritik im letzten Jahrzehnt erschienenen Schriften, Jahrbb. für prot. Theol. 1881), noch Giesebrecht, der Sprachgebrauch des hexateuchischen Elohisten (Zeitschrift für d. A. T. 1881), noch Bredenkamp, Gesetz und Propheten (1881) haben meine Gründe erwähnt. Und der letzte spricht S. 16 f. wieder das alte Urtheil über die Unzuverlässigkeit des Sprachbeweises aus, ohne meine Monographie über „Geschichte, Natur und Auctorität des Sprachbeweises der Bibelkritik" zu berücksichtigen.

licher stamme aus dem Parsismus der jüdische Glaube an böse Geister und an den bösen Geist κατ' ἐξοχήν, den Satan. Denn zwar erscheine früher unter den Gottessöhnen einer, welcher den Angriff Gottes auf die Menschen ausführe (Hi. 1. 2; 1 Kön. 22, 19—23)[1]), auch sei bei Zach. 3, 1 der Satan noch vor Gottes Thron. Aber (S. 257) insofern unterscheide sich die Stelle bei Zach. (3, 2) von den vorher genannten, als Satan bei diesem Propheten einen Tadel bekomme wegen seines Angriffes auf Josua, sodass er schon mehr als im Buche Hiob sich gegen Jahweh zu stellen beginne. Es dürfe gewagt sein, in dieser kleinen Andeutung den Einfluss der persischen Vorstellung von Anro-mainyus zu bemerken, wenn es nicht der Fall wäre, dass der jüdische Satan später mehr und mehr die Züge dieses Geistes der Finsternis angenommen habe: darum sei nichts Befremdendes in der Aufstellung, dass die Uebereinstimmung zwischen den beiden Figuren schon früher beobachtet worden ist und zur übereinstimmenden Auffassung des Satan geführt hat. Dieser ist dem Anro-mainyus ganz gleich geworden beim Chronisten (3. Jahrh. v. Chr.) 1 Chr. 21, 1". — Indes die Bemerkung über den Tadel Satans (Sach. 3, 2) scheint mir nun in der That untauglich, um persischen Einfluss zu erweisen. Denn a) von diesem Tadel steht nichts Ausdrückliches da; b) auch bei Hi. 1, 12; 2, 6 stimmt Gott nicht mit der Meinung des Satan überein, dass Hiob sich werde von seiner Frömmigkeit abbringen lassen; c) dieser Dissensus Gottes mit einem unsichtbaren Diener, dessen er sich zur Bestrafung (so auch 1 Sam. 16, 14; 1 Kön. 22, 21; vgl. Jes. 6, 9 ff.) der Menschen bedient, ist ebensowenig unverständlich, wie wenn Gott mit einem seiner sichtbaren Diener in Dissensus ist (Jer. 14, 11) und einem solchen eine stillschweigende Correctur angedeihen lässt (Jes. 6, 11). Auch macht Kuenen selbst in der Fortsetzung darauf aufmerksam, dass Jes. 45, 7 gegen den Dualismus gekämpft wird. Aber er meint (S. 257 f.): „Doch unnatürlich ist es nicht, dass gegen diese Auffassung bei einigen das Bedenken auftauchte, Jahwehs sittliche Reinheit schiene ihnen nicht unberührt zu bleiben, wenn er in dieser Art und Weise zur unmittelbaren Ursache der Sünde gemacht wurde. Das Heilmittel war zur Hand. Anro-mainyus war den Juden nicht unbekannt geblieben und — Satan stand bereit, seine Rolle zu übernehmen". — Ich meinerseits kann nur dabei bleiben, dass Sacharja in seiner Vision den Satan wirklich gesehen hat, und dass bei der alttestamentlichen Heilsgemeinde, soweit sie die jetzt fraglichen Lehren durch Aufnahme der Bücher in den Kanon als ächte anerkannt hat, aus dieser prophetischen Belehrung geschöpft hat. Die alttestamentliche Gemeinde hat gewusst, dass שְׁמוֹת הַמַּלְאָכִים עָלוּ בְיָדָן מִבָּבֶל (die Namen der Engel kamen in ihrer[2]) Hand herauf aus Babel; jerus. Rosch hasch-

1) Da hat er den Artikel nicht beachtet in הָרוּחַ.

2) Es steht das Suffix ן; aber vorher bei dem Satze „die Namen der Monate kamen herauf aus Babel" steht בירם.

schanah 1, 4; Ausgabe zu Krotoschin 1866, fol. 56, b). Aber eben das Buch Daniel, worin diese babylonische Zuthat zum israelitischen Bewusstsein hinzugemengt ist, ist von der alttestamentlichen Gemeinde nicht zu den Propheten (נביאים) gerechnet worden. Die alttestamentliche Gemeinde hat in dieser Abscheidung einen sicheren Tact in der Beurtheilung ihres ächten und unächten Erkenntnisgutes bewiesen.

Kleinert, Artikel „Perser" in Riehms HWB. (1880), S. 1171 sagt: „Es ist begreiflich, dass die alttestamentliche Religion nicht ohne ein Gefühl von Verwandtschaft mit dieser eigenartigen Religionsgestalt [der Zoroasters] in Contact treten konnte". — Davor waren die Israeliten durch einen formalen Grund ganz sicher. Nämlich nach der alttestamentlichen Anschauung hat der wahre lebendige Gott nur zu Israel direct gesprochen, also nicht etwa zu „Zarathustra, dem Propheten", wie Kleinert S. 1170, b ihn nennt. — Kleinert sagt weiter: „Der hohe und freie Geist der alttestamentlichen Prophetie scheut sich nicht, dies Verwandtschaftsgefühl zum energischen Ausdruck zu bringen. Aufs lebendigste empfindet der Prophet die Gemeinsamkeit, mit welcher die Lehre von der Unabbildbarkeit Gottes Juden und Perser zusammenbindet und ruft aus derselben heraus den Cyrus als Diener des wahren Gottes zur Niederwerfung der babylonischen Götzen heran (Jes. 40, 18—20; 41, 1—7. 25; 44, 9. 20; 45, 4. 16)". — Man fragt vergeblich nach dem Beweise für die Nothwendigkeit, Wahrscheinlichkeit, Möglichkeit dieser Annahme. War nicht das Motiv zur Einschärfung von 2 M. 20, 4 dies, dass die mitten unter den Heiden lebenden Exulanten vor dem Heidenthum geschützt werden sollten? Oder lässt sich die Meinung des Propheten, dass die persische Religion der israelitischen „verwandt" sei, daraus erweisen, dass Cyrus Hirt und Gesalbter Jahwehs genannt wird (Jes. 44, 28; 45, 1)? Aber diese Bezeichnung fliesst ja daraus, dass Jahweh als derjenige, dem die ganze Erde gehört (2 M. 19, 5), alle Fürsten zur Erreichung seiner Zwecke in seinen Dienst nimmt. Ferner ist ja auch Nebukadnezar der Knecht Jahwehs genannt Jer. 27, 6; 43, 10. Auch dies lässt sich nicht erweisen, dass Cyrus „zur Niederwerfung der babylonischen Götzen herangerufen werde". Er wird vielmehr gerufen „um des Gottesknechtes Jacob und Israels des Gotteserwählten willen" 45, 4. Nur der allernächste Erfolg vom Auftreten des Cyrus war, dass bei der Kunde vom Erstarken der medisch-persischen Macht die Götzenverfertiger Westasiens eifriger wurden, um von ihren Göttern Hilfe gegen den Feind zu erlangen (Jes. 41, 5—7; 45, 16). Ueberdies aber scheint mir Kleinert sich selbst zu widerlegen, weil er hinter den obigen Sätzen ganz trefflich und ausführlich den Gegensatz der israelitischen Religion zum Parsismus hervorhebt. Denn „der Prophet hebe Jer. 45, 7 die Höhe und Reinheit des monotheistischen Glaubens hervor, welcher eine einzigartige Bürgschaft seiner Wahrheit in der prophetischen Weissagung besitze (45, 18—25). Die Vergötterung des Königthums weise der Hebräer mit Entrüstung zurück

Esth. 3, 1—3. Schon dieses klare Bewusstsein des Gegensatzes werde in der Annahme principieller Einwirkungen persischer Einflüsse auf das kanonische jüdische Religionswesen sehr vorsichtig machen. Auch habe der Satan der Bücher Hiob und Sacharja (S. 1172) nichts mit Ahriman zu thun; nur 1 Chr. 21, 1 könne auf persisch gefärbte Gedankenkreise zurückgehen."[1])

Die andern Vertheidiger persischen Einflusses auf die spätere Engellehre der Israeliten haben denselben nicht aus der Verwandtschaft der Zoroastrischen und der Mosaischen Religion, sondern aus der Uebermacht der Zeitverhältnisse abgeleitet. Aber auch Alexander Kohut,[2]) der die meiste Mühe auf den Nachweis dieses Einflusses verwandt hat, scheint mir einfach sich selbst widerlegt zu haben. Vgl. zuerst, wie haltlos sein Beweis in Bezug auf die Angelologie ist! Nachdem er S. 2 auf die Erwähnung von Engeln im Pentateuch, dann auf 1 Kön. 22, 19; Jes. 6, 1 ff.; Ezech. 1, 10; 1 Sam. 4, 4; 2 Sam. 6, 2; Jes. 37, 17; — Jes. 6, 3; Ps. 89, 6; 103, 20; — 2 Sam. 22, 11; Ps. 68, 18 hingewiesen hat, fährt er fort: „In diesen engen Rahmen lässt sich ungefähr das Bild fassen, welches das vorexilische biblische Schriftthum in einzelnen Umrissen von den Engeln entwirft. Wie ganz anders im nachexilischen, oder in der Zeit des Exils verfassten Schriftthum! So nehmen hier schon die Engel in der Regel (einmal ist dieses auch Gen. 19, 1 der Fall) Menschengestalt an (Hes. 9, 2; Zach. 1, 8; Dan. 8, 15; 9, 21) und tragen ihren Eigenschaften entsprechende Namen (Dan. 10, 13. 21; 12, 1 Michael; 8, 16; 9, 21 Gabriel; und in dem eben nicht viel späteren Buche Tobias 12, 15 Raphael)". — Aber ist wirklich 1 M. 19, 1 die einzige vorexilische Stelle, wo Engel in Menschengestalt erscheinen? Rang nicht ein Mann mit Jacob am Jabbok 1 M. 32, 25? Sah nicht Josua einen Mann sich gegenüberstehen, den unsichtbaren Führer Israels bei der Eroberung des Landes der Verheissung (Jos. 5, 13)? Heisst es nicht von dem Engel, der Simsons Geburt ankündigte „der Mann Gottes kam zu mir" (Ri. 13, 6)? Und hat sich Hosea (12, 5: Mann) und Jesaja (6, 2. 6: Angesicht, Füsse, Hand) die Engel anders als in Menschengestalt gedacht, resp. sie gesehen? — In Bezug auf die Engellehre scheint er auch die Schwäche seines Beweises selbst gespürt zu haben; denn er sagt S. 7: „Eine vollends berechtigte Annahme ist ferner, dass die Dämonologie ein fremdes, erst durch Berührung mit den Persern und Medern im Exil gewonnenes Product sei. Denn (S. 8) nach dem Judenthum sei Gott auch Urheber des physischen Uebels (2 M. 12, 29; Am. 3, 6; Thren. 3, 38; Jes. 54, 16), auch die ein Strafgericht ausführenden Engel seien keine menschenfeindlichen Geister (Jes. 33, 7; Hes. 9, 5), und den strafenden Engeln werde kein ständiger Dienst zugeschrieben (2 M. 12, 23; 2 Sam. 24, 16; Jes. 33, 7

1) Auch dies scheint mir, wie gesagt, keine nothwendige Annahme.

2) „Ueber die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus" (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes IV. 3; 1866).

etc.)". — Da sucht man vergebens den Hinweis auf 1 Sam. 16, 14; 1 Kön. 22, 21, was oben als Wurzel des israelitischen Dämonenglaubens erwähnt wurde. — Endlich S. 10 scheint er mir einfach sich selbst zu schlagen, vgl. „Ungeachtet der characteristischen Grundverschiedenheit, die den Monotheismus der Juden von dem parsischen Dualismus von Haus aus trennt, verschaffte sich doch durch das gebieterische Machtwort der eindringenden Zeitverhältnisse der Begriff von einem „individualisirten bösen Engel", wie er uns aus den nachexilischen Schriften in der Gestalt des Satan (Zach. 3, 1. 2; Ps. 48, 49; 1 Chr. 21, 1; vornämlich Hi. 1, 6 ff.; 2, 1 f.; wo Satan ganz entsprechend dem parsischen Ağromainyus, dem schlagenden Geist, als Plagegeist geschildert wird) und des Asmodi [Tob. 3, 8 etc.] entgegentritt — Raum und Geltung im Volksleben der Juden. Dass sich Anhänger des wahren Monotheismus, die sogenannten Eiferer für die Gebote unseres Gottes (Esra 10, 3, vgl. 9, 4; Jes. 66, 2. 5), die Psalmisten und Propheten, an denen es im Exil nicht fehlte, gegen Aufnahme antijüdischer (vgl. auch Hi. 18, 13. 14; 33, 22—24, wo der Tod als persönliche Macht selbstwillig Todesboten ausschickt), zumal dämonologischer Vorstellungen nicht unthätig verhielten, beweist schon der in sittlicher Entrüstung verkündigte Ausspruch Jes. 45, 7; ein Ausspruch, der den schreiendsten Protest gegen den parsischen Dualismus bildet.[1]) Doch sollte das einmal vom Volksglauben adoptirte fremde Element, aus demselben trotz gewiss vielfach gemachter Anstrengungen nicht alsobald und nicht so leicht vertilgt werden." — Gemäss diesem Zugeständnis Kohut's vom Widerstand der Psalmisten und Propheten gegen das Eindringen des Parsismus muss ich es einfach für unmöglich erklären, dass der Prophet Sacharja 520 „den Widersacher" aus persischer Quelle hatte.

Ueber die vom Alten Testament angewiesene Grenzlinie scheint mir auch Kübel, Artikel „Engel" in PRE. IV (1879), S. 221 zu gehen, indem er meint, dass „für die Formen der Cherubim die ausserbiblischen, also z. B. chaldäisch-persischen und ägyptischen Vorstellungen von Einfluss gewesen sein mögen". — Unhaltbar ist auch, was Tiele, Compendium der Religionsgeschichte (1880), S. 100 sagt: „Dass die Lehre von den guten und bösen Engeln nach der Gefangenschaft bei den Israeliten so sehr in den Vordergrund trat, lässt sich nur persischem Einfluss zuschreiben". Denn man kann eine solche Veränderung erstens nicht von der Gefangenschaft an datiren, weil die guten Engel auch vor dem Exil häufig auftreten; ferner haben nicht alle nachexilischen Schriftsteller die Engellehre betont; endlich darf Hesekiels und Sacharja's Einfluss nicht vergessen werden, wenn es gilt, die häufigere

1) So auch Kohut in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. XXX (1876), S. 721, und in dieser Abhandlung „Antiparsische Aussprüche im Deuterojesajas" (S. 709—722) hat er noch vielerlei zusammengestellt, was sich bei einem Schriftsteller, der nun einmal 45, 7 geschrieben hat, am leichtesten als Gegensatz zum Parsismus verstehen lässt.

Erwähnung der Engel in nachexilischen Schriften zu erklären, weil es einzig correct ist, die alttestamentliche Gemeinde aus ihren eigenen Quellen schöpfen zu lassen. — Das Richtige haben Oehler II. S. 149; Schultz S. 186; Delitzsch, Artikel „Satan" in Riehms HWB. (1881), S. 1376 f.

Oder soll ich zu der Annahme, Sacharja habe Elemente der Zeittheologie in Folge von Halucinationen gesehen, endlich durch die Erwägung geneigt gemacht werden, dass ja nun doch einmal der Apostel Paulus, der Verfasser der Rede des Stephanus und der des Briefes an die Hebräer der späteren jüdischen Anschauung, wonach die Engel die Gesetzgebung auf dem Sinai vermittelt hätten etc., sich angeschlossen haben. Ich sehe aber gar nicht, wie die apostolische Inspiration des Apostel Paulus, um bei diesem stehen zu bleiben, dadurch zerstört werden soll, dass er Gal. 3, 19 materiell[1]) und in der Allegorie Gal. 4, 21—31 formal sich als einen Schüler der damaligen Rabbinen erweist. Paulus hat nicht, wie die Propheten gesagt, dass seine Briefe unmittelbar von Gott stammten, wenn er auch ausspricht, dass er geistgelehrten Inhalt in geistgelehrter Form vortrage 1 Cor. 2, 12 f. und sich als treuen Haushalter über Gottes Geheimnisse bekennt 4, 1 f.

d) Ich untersuche nun weiter, indem ich immer dem in § 11 eingeschlagenen Wege folge, was uns die Geschichts- und Lehrbücher über die Beziehung des göttlichen Geistes zu den Propheten berichten. Nach diesem Gange der Untersuchung fragt es sich weiter, ob die Einwirkung des göttlichen Geistes auf die Propheten unter dem Bilde des „Erleuchtens" dargestellt werde. Wir finden nun zwar den Ausdruck „erleuchten" Esra 9, 8; aber nur als Bild für „erheitern"; so auch Esth. 8, 16 „den Juden war ein Licht und Freude und Wonne und Ehre gekommen"; so auch Ps. 118, 27a „Gott ist Jahweh, und er hat es uns licht sein lassen"; ebenso Hi. 33, 30 „um zurückkehren zu lassen seine Seele aus der Grube, um ihn des Lichtes sich erfreuen zu lassen (Inf. Niqtal) im Lichte der Lebendigen"; Pred. 8, 1 „erleuchten das Antlitz eines andern = einen zufriedenen, fröhlichen Gesichtsausdruck ihm verleihen". Ferner „sein Antlitz erleuchten = licht sein lassen" heisst „sich freundlich zeigen". So schon im mosaischen Segen 4 M. 6, 25; so auch Ps. 119, 135 „dein Antlitz

1) Vgl. auch, dass er Gal. 3, 17 zwischen Abrahamsverheissung und Sinaigesetzgebung 430 (statt ungefähr 645) Jahre ansetzt, wie LXX und Samaritaner bei 2 M. 12, 40.

lass licht sein in Betreff deines Knechtes!". — Was die Frage anlangt, ob nach der Tradition die Propheten die Einwirkung des Geistes mehr als ein Umschliessen, oder mehr als ein Durchdringen wahrgenommen haben, so haben wir Belege für beides. Denn wir finden, ausser dem „treiben", hebr. „hämmern, anstossen" פָּעַם Ri. 13, 25 und dem „gerathen über" צָלַח עַל Ri. 14, 6. 19 etc.[1]), das „kommen über", hbr. „geschehen, sein auf" הָיָה עַל 4 M. 24, 2; Ri. 11, 29; 2 Chr. 15, 1; 20, 14; auch Ri. 3, 10, wo Luther unrichtig hat „der Geist der war in ihm"; היה אֶל steht 1 Kön. 18, 46; endlich „ruhen auf" נוּחַ עַל 4 M. 11, 25. Andererseits: רוּחַ לָבְשָׁה אֶת פ׳ = der Geist zog an Jemanden, machte Jemanden zu seinem Gewand.[2]) Und es heisst auch „Ich habe erfüllt Bezaleel mit dem Geiste Gottes" 2 M. 31, 3 und „Josua wurde erfüllt mit dem Geist der Weisheit" 5 M. 34, 9.

e) Es kommt nun die Frage, ob uns etwa ermöglicht ist, die Geisteswirkung nicht blos im allgemeinen als Kräftigung des menschlichen Geistes im Propheten, sondern auch im einzelnen als Schärfung der Intelligenz, Erwärmung des Gefühls, Stählung des Willens zu bezeichnen, und ob Spuren davon vorhanden sind, dass diese Steigerung der formalen Fähigkeiten des Propheten zur Erhöhung des materialen Seelenbesitzes d. h. zur Reinigung ihrer irdischen Vorstellungen, Corrigirung ihrer menschlichen Urtheile, Sicherung ihrer Schlüsse, Läuterung ihrer Abstractionskraft beigetragen hat.[3]) In dieser Beziehung heisst es nun: „Zur Prophetin Debora kamen die Kinder Israel hinauf vor Gericht" Ri. 4, 4 f. Da ist nun unbestimmt, ob das Propheten- und das Richteramt ganz auseinanderfielen, oder ob der prophetische Geist ihr einen höheren Grad von Beurtheilungskraft verlieh, oder ob sie in jedem einzelnen Rechtsfalle eine göttliche Mittheilung erlangte. Weil nun Debora doch eben als Prophetin das Ansehen einer Richterin durch das freie Vertrauen ihrer Volksge-

1) עָבַר, welches Gesenius, Thesaurus, p. 1272, b erwähnt, steht nicht vom Geiste Gottes, sondern vom Geiste der Eifersucht.

2) Denn Oehler I. S. 215 f. bezweifelt mit Grund die Richtigkeit der Uebersetzung des לבשׁ durch „umkleiden". Und so sagen auch Hitzig-Steiner zu Joel 3, 1: „Ri. 6, 34 heisst es, dass Gottes Geist den menschlichen Körper als den seinigen anziehe". Ueberdies hatte Gesenius im Thesaurus längst die richtige Auffassung durch Verweise aufs Aramäische begründet.

3) Als psychologisch-natürlich habe ich dies oben S. 112 zu erweisen gesucht.

nossen gewann, und weil auch der prophetische Geist mit dem menschlichen Geiste der betreffenden Person eine innerliche Vereinigung schloss, so ist die erste Möglichkeit, dass Propheten- und Richteramt bei Debora ganz auseinanderfielen, nicht anzunehmen. Es wird vielmehr die zweite Möglichkeit, dass nämlich Debora durch die prophetische Begabung auch eine specielle Befähigung zur Richterin bekam, festzuhalten sein. Denn der Geist Jahwehs, welcher dem zukünftigen Heilsfürsten verheissen wird Jes. 11, 1 f. strahlt sich zunächst als Geist der Weisheit und des Verstandes d. h. in der intellectuellen Tüchtigkeit auf dem Gebiete der Praxis und der Theorie aus. Freilich weder die Gesetzeskenntnis noch die in den einzelnen Rechtsfällen auszusprechende Sentenz (das war die dritte Möglichkeit) reichte der prophetische Geist der Debora dar, aber eine Steigerung ihres Scharfsinns, eine grössere Sicherheit im Urtheil und Sinn für sowie Streben nach Unparteilichkeit. — Nicht aber von der Höhe der Wahrnehmungs- und Beurtheilungskraft des Propheten handeln die Worte des Elisa an Gehasi 2 Kön. 5, 26 „Wandelte nicht mein Herz (d. h. ging nicht mein Herz mit hin = bin ich nicht im Geiste weggewesen; Thenius z. St.), da der Mann umkehrte von seinem Wagen dir entgegen?“ Es ist nicht gesagt, dass Elisa kraft des in ihm wohnenden prophetischen Geistes eine Wahrnehmung in die Ferne gemacht hat. Ebensowenig ist dies der Fall in der Stelle 2 Kön. 6, 12, wo die Beamten des Königs von Damaskus diesem in Elisa den Mitwisser seiner geheimsten Pläne erkennen lehren, in dem sie sagen: „Elisa, der Prophet in Israel, sagt es alles dem Könige Israels, was du in deiner Kammer redest, da dein Lager ist“. Auch da ist nicht angegeben, ob der dem Propheten immanente Gottesgeist oder der ausser ihm waltende Gottesgeist demselben die geheime Kunde bringe. Und da dies nicht angegeben ist, so müssen wir aus andern Stellen die an jenen beiden fehlende Angabe ergänzen. Es heisst nun Jes. 7, 3 „Geh hinaus Ahas entgegen an das Ende der Wasserröhren des oberen Teiches, zur Strasse beim Acker des Walkers“. Also dem Jesaja wird der Ort angewiesen, wo er den König zu finden hat. Ferner Jes. 39, 3 f. fragt allerdings wahrscheinlich der Prophet den Hiskia über sein Verhalten zu den babylonischen Gesandten blos, um den Hiskia an das Thun zu erinnern, wegen dessen dann von Jesaja Strafe angedroht wird; aber 1 Kön. 14, 5 heisst es „Jahweh sprach zu Ahia: Siehe, das Weib Jerobeams kommt, dass sie von

dir eine Sache frage um ihren Sohn, denn er ist krank". Und auch anderswoher wissen wir nichts von einer in den Propheten erzeugten Kraft, die Geheimnisse zu wissen. Es ist vielmehr vorausgesetzt, dass die Seher, zu welchen man ging, um sich verborgene Dinge verkünden zu lassen, von Gott in jeder einzelnen Angelegenheit eine Mittheilung empfingen, vgl. 1 Sam. 9, 9 „Vor Zeiten in Israel, wenn man ging, Gott zu fragen, sprach man: Kommt lasst uns gehen zu dem Seher!". Und dasselbe „fragen den Herrn" steht auch 2 Kön. 22, 13, wo die befragte Prophetin Hulda v. 15 eine Antwort Jahwehs und nicht ihren eigenen Ausspruch verkündigt.

f) Noch ist zu untersuchen, ob die Wirkung des Gottesgeistes blos die intellectuelle oder auch die moralische Beschaffenheit seiner Empfänger betraf. Die Antwort lautet: Beides. Also sowohl der Kopf als auch das Gewissen wurde durch den Gottesgeist beeinflusst, aber beides gleichsam nur im Keime, der Potenz nach, sodass die Actualität davon verschieden sein konnte. Und wir haben einen Anlass, die sittliche Vollkommenheit auch an den Propheten des Alten Bundes zu leugnen. Denn selbstverständlich sind zwar die Propheten nach der Stufe der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts zu beurtheilen, auf welcher sie standen, vgl. oben S. 52, und es ist darum der Gerichtsact 1 Kön. 18, 40 nicht als ein besonderer „Beweis des Fanatismus gegen Andersdenkende" mit Knobel I. S. 218 hervorzuheben; aber es ist doch die Frage, ob nicht die allgemeine Gesinnung des A. Ts. gegen die Feinde, welche Christus Matth. 5, 43 richtig in Worte gekleidet hat, in Jeremia mit individueller Verbitterung gemischt ist; vgl. 15, 15 „Du weisst es, Herr, gedenke an mich [1]) und nimm dich meiner an und räche dich für mich an meinen Verfolgern; nicht durch die Langmuth deines Zorns raffe mich weg! Wisse, dass ich um deinetwillen Schmach ertrage!"; ebenso 17, 18 „Lass sie zu schanden werden, die mich verfolgen, und nicht mich; lass sie erschrecken und nicht mich; lass einen Tag des Unglücks über sie kommen und zerschlage sie zwiefach!". Schlimmer als die Verzagtheit des Elia, welcher, von Isebel verfolgt, in der Wüste unter der Ginsterpflanze mit dem Wunsche, dass seine Seele stürbe, sich hinwarf

1) Luther hat unrichtig im ganzen Verse das Pronomen der 1. sing. in das der 1. plur. verwandelt.

und sprach: „Es ist genug, so nimm nun meine Seele; ich bin nicht besser, als meine Väter“ 1 Kön. 19, 4, ist der Lebensüberdruss des Jeremia, in welchem er seinen Geburtstag verfluchte 20, 14—18, denn wenn er dies auch zugleich mit um des unglücklichen Volkes willen that, so doch zunächst um seinetwillen.[1]) Endlich macht Elia eine Nothlüge 2 Kön. 2, 1 ff.; denn es ist vorausgesetzt, dass er schon in Gilgal vom Herrn erfahren hatte, dass er ihn wollte im Wetter gen Himmel holen, und aus v. 9 ergiebt sich dies auch bestimmt, weil er nun auf einmal zu Elisa sagt: Bitte, was ich dir thun soll, ehe ich von dir genommen werde. — Das hier Erwähnte bemerkt Knobel I. S. 223 nicht, aber er hat folgendes: „Wenn gegen die unbestechliche Redlichkeit der Propheten sprechen könnte, dass Micha gegen seine Ueberzeugung dem Ahab Glück im bevorstehenden Kriege prophezeit, so mag er dies wohl in einem Tone gethan haben, der es verrieth, dass dies nicht seine Ueberzeugung war; wie man daraus abnehmen kann, dass Ahab ihn noch weiter befrägt (1 Reg. 22, 15 ff.), und wenn Elisa dem erkrankten Benhadad im Widerspruch mit seiner wahren Meinung Genesung verheisst, so that er dies als Arzt (2. Reg. 8, 10)“. Den ersteren Fall hat er richtig beurtheilt; aber 2 Kön. 8, 10 ist zwar das Qeri vorzuziehen, aber die Worte „gewiss wirst du leben“ als die von Elisa vorausgesetzte Nachricht des Hasael an Benhadad zu fassen (mit Thenius z. St.). — Unrichtig sagt aber trotzdem Hofmann, Weissagung und Erf. I. S. 255: „Jeder Prophet aus der Mitte Israels ist ein sündiger Mensch: Es mögen ihm wohl durch Wirkung des Geistes, gleich als durch Feuers Gluth, die Lippen entsündigt werden (Jes. 6, 6 f.), dass er das Wort seines Berufs rein ausrede;

---

1) Wenn man so urtheilt, wird man dadurch kein Spötter über die wahrhaft göttliche Berufung etc. des Jeremia, wie Crusius meinte; vgl. Hypomnemata I. p. 87 s.: „Frustra empaecta aliquis contra divinitatem libri Jeremiae obiecit, quod Propheta prae se ferens, quod nomine Dei dicat, diei maledicat, quo in lucem ipse editus sit, quod, quoniam amentis sit, putabat profanus homo, divinum non esse librum Jeremiae, sed farraginem cogitationum sine iudicio et delectu prolatarum. Sed primum auctori illi in mentem non venerat, maledictiones eiusmodi apud veteres non eandem vim habuisse, quam habent in nostris auribus; cf. 2 Sam. 1, 21. Si quid peccavit Jeremia (20, 14—18), ut putant plerique, nescio an recte, cogitandum, rem sine epicrisi narrari, ideoque in laude ponendum esse, quod Propheta lapsum suum non excusaverit, quod sane probabiliter facere potuisset, quoniam iniquissime habitus et enormi protervia lacessitus fuerat v. 2. 8. 10“.

seines Herzens ist er doch nicht sicher, ob es ihn nicht verführt, auch wohl nach eigenem Gelüsten und Gutdünken zu sprechen, als wäre es Jahwehs Wort, was doch Trug ist (1 Kön. 13, 18)". Dies ist durchaus abzulehnen; denn der Prophet 1 Kön. 13, 18 ist nicht etwa unbewusst und unwillkürlich von einer Herzensregung überrumpelt worden: er hat vielmehr sciens volensque eine Offenbarung vorgespiegelt, hat also gelogen. Mit Herzensregungen haben es überhaupt die wahren Propheten nicht zu thun. Falsch erinnert also auch Merx, Joel S. 343 gegen die Unfehlbarkeit der Propheten an den „Lügenpropheten von Bethel". — Auch Bileam gilt in der Tradition als ein Apostata 4 M. 25.

g) Kommen wir nun zu der Frage, ob sich im Auftreten der Propheten[1] Raserei zeige, so lesen wir von einem Weissagen unter Einherziehen und Musiciren 1 Sam. 10, 5. Aber darin liegt ebensowenig etwas Sinnloses, wie in dem „Tanzen Davids mit aller Macht vor dem Herrn her" bei der Einholung der Bundeslade 2 Sam. 6, 14; vgl. zur Charakteristik seines Benehmens das „Springen und Tanzen vor dem Herrn" v. 16, auch den Spott Michals v. 20 „Wie herrlich ist heute der König von Israel gewesen, der sich vor den Mägden seiner Knechte entblösst hat, wie sich die losen Leute entblössen";[2] auch die Antwort Davids v. 21 „Vor dem Herrn, nämlich ist dies geschehen, und ich werde scherzen vor dem Herrn". Auch Elisa wurde durch das Citherspiel (2 Kön. 3, 15) nicht in Bewusstlosigkeit versetzt. Eine solche Aufregung, wie sie 1 Sam. 19, 24 beschrieben wird, wo es in Bezug auf Saul heisst, dass unter den Propheten auch er seine Oberkleider בִּגְדָיו auszog und nackt (עָרֹם)[3] sich hinstürzte den ganzen Tag und die ganze Nacht, eine solche Aufregung muss als eine Ausnahme erscheinen. — Dieses Urtheil kann nicht da-

1) Meist handelt es sich um secundäre Propheten; vgl. oben S. 52. 58. 64.

2) Michal meint mit den רֵקִים die Lumpe im materialen und im moralischen Sinne zugleich.

3) Das heisst eben „seiner Oberkleider entblösst, bloss noch mit dem kurzen כְּתֹנֶת angethan"; vgl. Jes. 58, 7 „So du einen Nackenden עָרֹם siehst, so kleide ihn". Da ist auch nicht ein total Nackter gemeint. Also ist die angegebene Erklärung des עָרֹם in 1 Sam. 19, 24 richtig, wenn man auch nicht gerade mit Herder, Vom Geist d. Ebr. P. II. S. 302 sagen will: „Er setzte sich nackt d. i. in der einfachen Prophetenkleidung, von seinem Königsschmuck entladen, unter sie und begeisterte seine Saiten".

durch abgeändert werden, dass התנבא 1 Sam. 18, 10 eine Steigerung des Erschrecktseins von 16, 14, also soviel als aufgeregt sein (und in unzusammenhängenden Lauten sprechen) ist.[1]) Wir sind nicht berechtigt, das hithnabbe an dieser Stelle als „toben, wüthen" zu fassen;[2]) denn hätte wirklich „wahnsinnig, verrückt sein" ausgesagt werden sollen, weshalb wäre nicht das dafür vorhandene Zeitwort verwendet? Diesem Mangel scheint aber abgeholfen zu sein, indem wir wenigstens an einer andern Stelle in Bezug auf einen Prophetenjünger das Zeitwort „rasen" gebraucht finden. Dies ist der Fall 2 Kön. 9, 11, wo die Feldhauptleute Jehu fragen: „Warum ist dieser Rasende (der von Elisa zur Salbung Jehu's gesandte Prophetenschüler) zu dir gekommen?" Aber wenn die Bezeichnung מְשֻׁגָּע für Prophetenjünger stehend gewesen wäre, sodass man anstatt „dieser Prophet" oder „dieser Prophetensohn" einfach „dieser Rasende" hätte sagen können, so würde diese Bezeichnung öfter vorkommen. Es ist also vielmehr dieser Ausdruck, wie Thenius z. St. ganz richtig bemerkt, in Beziehung auf die stürmische Eile des Boten, welche uns ja vorher v. 3. 5 als von Elisa anbefohlen und vom Prophetenjünger ausgeführt beschrieben wird, gewählt; nur hätte Thenius nicht hinzufügen dürfen „oder, da sie nach Jehu's Antwort den Mann schon kannten, mit einem Anfluge von soldatischem Spott: der Schwarmgeist". Denn wie soll darin, dass die Feldhauptleute, wie Jehu sagt, schon „den Mann und sein Sinnen" kennen, ein Grund dafür liegen, dem מְשֻׁגָּע eine ganz andere Motivirung und Bedeutung zu geben? Sollten wir dies annehmen, dann müssten wir eben wissen, dass die Prophetenschüler im allgemeinen zu rasen pflegten. Dieses aber wissen wir nicht. — Es bleibt ein vergeblicher Versuch, aus den Prophetenjüngern Israels Vorläufer islamitischer Fakirs zu

1) Vgl. Köster richtig S. 187 „Der böse Geist von Jehova brachte bei Saul ähnliche Erscheinungen hervor, wie bei den Propheten der gute Geist Jehovas".

2) Wie Knobel that I. S. 138 (vgl. oben S. 75). Hofmann, Weissagung u. Erf. I. S. 27 sagte: „*Δαιμονάω* wie התנבא bezeichnet den Zustand desjenigen, der sich auf irgend eine Weise in fremder göttlicher Gewalt befindet: dies von Saul 1 Sam. 18, 10; jenes von Antiochus Epiphanes in seinem Wahnsinn (Polyb. IV)". Dies Urtheil hängt mit der früher üblichen passiven Fassung des התנבא zusammen (vgl. oben S. 72 f.) und behauptet in Bezug auf Saul zuviel, nämlich Bewusstlosigkeit (weil Wahnsinn zum Vergleich herangezogen wird), während doch Saul sehr wohl seine Interessen kannte und seine Tendenzen verfolgte.

machen mit Schultz S. 194. Es ist auch unnöthig, mit Knobel I. S. 142 auf das warme Klima und die Unvollkommenheit der intellectuellen Bildung jener Zeiten hinzuweisen. Es giebt kaum „eine Analogie der unreifen göttlichen Prophetie mit der heidnischen Mantik in der äusseren Form des Auftretens", wie Kurtz, Geschichte II. S. 472 meinte. — Gar nicht auf solches tolles Benehmen ist es zu beziehen, wenn in Betreff Elia's Obadja, der fromme Diener Ahabs, klagt, dass derselbe vom Geiste Gottes rasch von einem Orte zum andern getrieben würde 1 Kön. 18, 12, und wenn Elia nach v. 46 durch die Hand Jahwehs gestärkt wurde, dass er vor dem Wagen Ahabs vom Karmelrücken nach Iesreel hinüberlief. Da wurde der Prophet nur in ausserordentlicher Weise gekräftigt und gehoben. — Endlich sagt Karl Köhler S. 44: „Der Prophet zu Bethel spricht nicht in gewöhnlicher ruhiger Rede mit seinem Gastfreunde, sondern schreit ihn an (וַיִּקְרָא), als das Wort des Herrn zu ihm gekommen ist (1 Reg. 13, 21)", und auch Thenius z. St. sagt: „וַיִּקְרָא, nicht וַיֹּאמֶר, zur Bezeichnung des Affectes". Ich gebe zu, dass an dieser Stelle das Verb קרא mit Absicht gewählt ist; aber dass dies affectvolle Rufen kein allgemeines Merkmal der prophetischen Verkündigung war, sehen wir daraus, dass jenes Verb nicht auch an andern Stellen gebraucht ist.[1])

h) Was endlich die Gleichmässigkeit der Geisteseinwirkung auf die Propheten anlangt, so ist die Stelle 4 M. 11, 25 von Luther unrichtig übersetzt worden. Denn er hat „Und da der Geist auf ihnen (den zu Gehilfen Moses bestimmten 70 Aeltesten) ruhte, weissagten sie und hörten nicht auf". So freilich auch das Tar-

1) Nachdem Reuss I. p. 23 die Stellen 2 Kön. 9, 11; (1 Sam. 21, 13 suiv.); 1 Sam. 19, 24; 18, 10 citirt hat, fährt er fort: „On voit clairement, que ces divers phénomènes psychiques, depuis l'exaltation qui renforce les facultés de l'esprit jusqu'à la folie qui les anéantit, étaient considérés comme produits par une même cause quoique à différents degrés, et se prêtaient sans peine à une désignation commune". Daran ist alles richtig, nur nicht die Zurückführung der erwähnten Zustände auf eben dieselbe Ursache. Auch der folgende Satz „Les termes de fou et de prophète sont encore accolés ensemble par Jérémie (XXIX, 26; comp. Osée IX, 7)" ist eine kritiklose Zusammenstellung; denn an der Jeremiastelle ist das Wichtigste, dass sie eine Aeusserung der Prophetengegner war. Denn sagte nicht auch Festus zu dem in Begeisterung von den grossen Thaten Gottes redenden Apostel: „Paule, du rasest (*μαίνῃ, Παῦλε, τὰ πολλά σε γράμματα εἰς μανίαν περιτρέπει*; Act. 26, 24)"?

gum: יְלָא פָּסְקִין (neque desinentes [erant]). Der hbr. Text aber hat anstatt dieser letzten Worte dies: „und fügten nicht hinzu = fuhren nicht fort". Der hbr. Text sagt also aus, dass der Geistesantheil, welchen diese 70 Aeltesten von Moses Geist bekamen (v. 17. 25), sie nur in der Stunde der Besitzergreifung zum Weissagen angetrieben hat. So richtig auch die LXX: *καὶ οὐκ ἔτι προςέθεντο*. — Eine zeitweilige Unterdrückung, Beherrschung des Prophetengeistes durch den mit ihm geeinten Menschengeist, durch menschliche Gedanken, Gefühle, Bestrebungen, Sorgen und Geschäfte, setzt es auch voraus, wenn Elisa sich 2 Kön. 3, 15 das Spiel eines Citherschlägers bestellt.[1]) — Dass die Wirksamkeit des prophetischen Geistes eine vorübergehende sein konnte, zeigen auch die Worte „Und da Saul ausgeweissagt hatte" 1 Sam. 10, 13. — Ferner was die gleichmässige Einwirkung des prophetischen Geistes auf die Religiosität und Sittlichkeit seiner Träger anlangt, so glaubte auch Mose einmal dem Herrn nicht ganz vollständig, nämlich am Haderwasser 4 M. 20, 12. 24; 5. M. 32, 51; 34, 4.

Was nun die Thatsächlichkeit des in den Geschichts- und Lehrbüchern über die prophetische Ausrüstung Berichteten anlangt, so will ich mich nicht darauf berufen, dass doch das israelitische Volk im Verlauf seiner Geschichte sich habe ein Urtheil darüber bilden können und müssen, ob in den Männern, welche ihm als Propheten gegenübertraten, eine übernatürliche Kraft wohne, oder nicht, ob der in ihrem plötzlichen Heraustreten aus den gewöhnlichen Lebensverhältnissen wirksame Geist aus ihrer Vorbildung, ob die in ihrem ganzen Leben sich kundgebende Kraft, das Freisein von irdischen Interessen, der Zeugenmuth gegenüber allen Gewalthabern, die Ausdauer im Leiden aus menschlichen Erwägungen und Trieben sich erklären lasse. Denn eben dies ist eine Hauptabsicht bei meiner Arbeit und eben dadurch wird die Vorführung des Stoffes bedingt, dass nicht das Urtheil der israelitischen Nation zur Grundlage unseres Urtheils über die Realität der übernatürlichen Prophetenbegabung gemacht, sondern umgedreht vom Selbstzeugnis der Propheten aus, wie es in deren authentischen Schriften vorliegt, der Grad der Wahrscheinlichkeit bemessen werde, welchen die Anschauungen Israels über die Befähigung seiner Propheten besitzen. Nun habe ich aber nachgewiesen, dass zwischen den Selbstzeugnissen der Propheten über ihre Ausrüstung und zwischen den Aussagen

1) Dieses Spiel sollte nicht etwa den prophetischen Geist erwecken, sondern denselben nur von der Umschlingung durch den menschlichen Geist befreien, sollte ihn nur wieder zur Herrschaft über die menschlichen Gedanken und Gefühle bringen. Vgl. unten.

ihrer Volksgenossen ebendarüber ein vollkommener Parallelismus besteht; folglich sind durch die Zuverlässigkeit der ersteren auch die letzteren gedeckt.

Ich kann diese Zuverlässigkeit aber nur auf die Substanz der in den nichtprophetischen Schriften vorliegenden Berichte beziehen. Denn nicht einmal die Lehrbücher, vgl. darüber § 13, geschweige denn die Geschichtsbücher des A. T. haben sich einer unmittelbaren Göttlichkeit gerühmt. Und so sehr auch Israel durch die in ihm wohnenden Offenbarungsträger und die ihm vermittelte Offenbarung in seinem Sinn für Wahrheit und Treue der Ueberlieferung gekräftigt werden konnte und gekräftigt worden ist,[1]) so hat doch dieser Einfluss an der menschlichen Vergesslichkeit und an den sinnlichen sowie selbstsüchtigen Tendenzen der Menschen ein kräftiges Hindernis gefunden. Die Worte „Wie wollt ihr sagen: Weise sind wir und das Gesetz Gottes ist bei uns? Fürwahr, siehe zur Lüge hat es gemacht der Lügengriffel der Schreiber (Schriftsteller: סֹפְרִים)“ Jer. 8, 8 bezeugen nicht blos die Möglichkeit, sondern die Thatsache, dass die israelitische Tradition neben der göttlichen Hauptstrasse auch menschliche Nebenwege eingeschlagen hat. Denn es ist nach meiner Ansicht nicht blos möglich, wie Giesebrecht, Die Hebr. Präposition Lamed (1876), S. 46 sagt, sondern nöthig, dass in der 2. Hälfte des genannten Ausspruches wieder die Thorah als Object des עָשָׂה לַשֶּׁקֶר gemacht werde. Denn eben diese 2. Hälfte ist

---

1) Die ganze israelitische Heilsgemeinde zeigt lebendigen Sinn für die Pflege der Tradition. Denn 2 M. 13, 8—10 wird befohlen, die Passahtradition von Generation zu Generation zu vererben. In dieser Stelle und v. 11—16; 5 M. 6, 4—9; 11, 13—21, welche vier Stellen auf den Denkzetteln (Matth. 23, 5) stehen, wird die continuirliche Einschärfung des Gottesgesetzes angeordnet, vgl. über diese mündliche Tradition als Hauptstellen Ri. 6, 13; Ps. 44, 2; 78, 3 ff.; 102, 19; Spr. 4, 3—5; Hi. 15, 10. 18; 19, 23 f. Und wie Mose selbst naturgemäss den Wunsch hegen musste, die ihm gewordene Offenbarung unverfälscht bewahrt zu sehen, so hatten die Priester auch die Function, dem Volk das Gesetz zu lehren 3 M. 10, 11; 5 M. 33, 8—11; Jer. 18, 18; Hes. 22, 26; 44, 23 f.; Hos. 4, 6; Mi. 3, 11; Zeph. 3, 4; Hag. 2, 11—13; Mal. 2, 4—8. Vorlesung dieses Gesetzes d. h. des Deuteronomium ist angeordnet 5 M. 31, 10—13; das Lied Moses soll gelehrt werden 31, 21, wie Davids Klaggesang 2 Sam. 1, 18. — Ferner Israel zeigt die Sitte, sich thatsächliche Anhaltpuncte für die historische Erinnerung zu schaffen; vgl. die Steinsalbung Jacobs 1 M. 28, 18; „den Steinhaufen des Zeugnisses“ 31, 47; das Mannakrüglein 2 M. 16, 33; die Gesetztafeln 34, 35; 40, 20; die Steine aus dem Jordan Jos. 4, 6 ff.; Erbauung des Altars auf dem Ebal und Inschrift des Gesetzes 8, 30 ff.; den Altar am Jordan 22, 26 f.; „den grossen Stein unter einer Eiche, die beim Heiligthum des Herrn war“ 24, 26 f.; „den Stein der Hilfe“ 1 Sam. 7, 12; das Schwert des Goliath 21, 9; „die Absalomeiche im Königsgrund, welche seines Namens Gedächtnis sein sollte“ 2 Sam. 18, 18; vgl. noch den Sinn für Datirung eines Zeitpunctes, wo eine Volkssitte aufgekommen ist 1 Sam. 30, 25.

ja die Antwort auf die fragende 1. Hälfte; eben diese 2. Hälfte weist ja nach, weshalb die „Weisen" der 1. Hälfte nicht behaupten können, Gottes Thorah sei bei ihnen. Von Weissagungsliteratur der falschen Propheten ist also in diesem 8. Verse nicht die Rede. Sie können in diesem Zusammenhange höchstens als Theilnehmer an der gesetzgebenden Schriftstellerei mit gemeint sein. Nun heisst es wirklich v. 10 „vom Propheten bis zum Priester, sie alle sind Lügenproducenten (עֹשֶׂה שֶׁקֶר)"; aber nach der Wortstellung scheint mir mit dieser Lügenproduction die der Priester hervorgehoben zu werden, und bei den falschen Propheten verstand es sich von selbst, dass sie Lügen producirten. — Auf diese Auslegung des 10. Verses kommt aber nichts an. Aber nach v. 8 missbilligt Jeremia die immermehr zunehmende Gesetzesproduction. Und wo steht es denn im 11. Cap. des Jer., dass derselbe die Einführung des Deuteronomium begünstigt habe? 11, 3 braucht sich nur auf den Dekalog und das Bundesbuch zu beziehen. Denn dass Israel im Bunde mit Jahweh stand, dass am Sinai Gehorsam als die Leistung Israels gefordert, und wenigstens der Dekalog gegeben worden ist, das war gemeinsames Bewusstsein Israels. Und daran, an 2 M. 19, 5. 6, erinnert Jeremia. Der „eiserne Ofen" Jer. 11, 4 und 5 M. 4, 20 garantirt uns nicht eine Beziehung des Propheten aufs Deuteronomium; denn siehe meine Schrift „De Criticae Sacrae argumento e linguae legibus repetito" p. 55 s. Und wie oft wird man in Israel diejenigen verwünscht haben, welche nicht dem Bunde mit dem Erlöser des Volks aus Aegypten treu blieben! Also weist auch das „Verflucht sei!" Jer. 11, 3 nicht mit Nothwendigkeit auf 5 M. 27, 26 hin. Und auch aus Jer. 34 lässt sich nicht beweisen, dass er das Deuteronomium empfohlen habe. Denn zwar haben sich Zedekia und das Volk (34, 8) vorgenommen, einmal in einem beliebigen Jahre dasjenige zu thun, was 5 M. 15, 12 vorgeschrieben ist; aber Jeremia seinerseits beruft sich nach des Herrn Wort (34, 13. 14) blos auf 2 M. 20, 2; 21, 2. Ueberdies aber brauchte sich auch der Tadel Jer. 8, 8 nicht gegen das Deuteronomium zu wenden, sondern könnte gegen die Weiterbildungen des Gesetzes gehen, die dann in Hes. 40—48 und weiterhin im Priestercodex verwerthet wurden. Auf mündliche Ueberlieferung bezieht sich aber Jer. 8, 8 nicht; denn zur traditio ore propagata braucht man keinen Lügengriffel; wenn auch auf die סֹפְרִים kein Accent gelegt werden soll. Dies gegen Bredenkamp, Gesetz und Propheten (1881), S. 105—108.

Wenn ich aber sagte, dass durch die Propheten die Substanz der in den nichtprophetischen Schriften gefundenen Berichte garantirt sei, so heisst dies in dem jetzt eben behandelten Gebiete, dass die Geschichts- und Lehrbücher mit Recht die Wirklichkeit einer übernatürlichen Ausrüstung der Propheten angenommen haben. Darüber aber, welchen einzelnen Personen diese übernatürliche Begabung eigen gewesen sei, könnten sie sich geirrt haben. Aber wenn einmal das Wesentliche, die thatsächliche Grundlage, die Erscheinung selbst sicher steht, dann haben wir wenig Anlass, die

von der Tradition gebotenen Einzelerzählungen zu beanstanden, dann können wir sie getrost als Belege und Illustrirungen von jenem Wesentlichen verwenden. — Es ist gerade, wie bei den Wundern. Weil auch in Betreff dieser die Substanz, die Thatsache des Wunders, durch die Selbstaussagen der Propheten gewährleistet ist, so kann ich mit gutem Gewissen die einzelnen Erzählungen, z. B. über die Wunder des Elia und Elisa als Exemplification der wahrhaft in den Propheten sich bezeugenden Wunderkraft annehmen. Da kann man also sogar davon ganz absehen, dass sich auch sonst unumstössliche Beweise für die Thatsächlichkeit des Wunders vorbringen lassen. Oder sollte eine wunderbare Thatsache, wie die Anzündung des Opfers auf dem Karmel (1 Kön. 18, 38) [1]), woran sich doch die Tödtung der Baalspriester, die Anerkennung des Elia bei Ahab und dem ganzen Volke etc. als Consequenzen schlossen, sollte eine solche Erzählung mit allen ihren Consequenzen in den Rahmen der Zeitgeschichte hineinfingirt worden sein? [2])

---

1) Und zwar nicht durch Naphtha, Hitzig, Geschichte Israels I. S. 176. Vgl. über die wunderbaren Züge der Geschichte Elia's überhaupt v. Orelli, Artikel „Elia" in PRE. V. (1879), S. 171.

2) Es ist gerade wie im N. T., über welches ich schon S. 125 bemerkt habe, dass mir das Vorkommen von Wundern in der Wirksamkeit Christi als ein saxum aere perennius feststeht. Ich pflege dafür folgende Gründe anzugeben: *α*) die literarische Art des Wunderberichts Matth. 9, 18—31, wo die Geschichte von der blutflüssigen Frau in die Erzählung der Erweckung von des Jairus Töchterlein eingeflochten ist. Es ist mir undenkbar, dass ein Fälscher sich ausgesonnen haben, oder dass die unbewusst dichtende Sage darauf gekommen sein sollte, in einen Wunderbericht einen andern einzuschieben. *β*) Von Johannes d. T. sind keine Wunder berichtet, obgleich er für einen Propheten galt (Matth. 21, 26). *γ*) Die Gegner leugneten nicht die Wunder, sondern suchten sie nur durch Zurückführung auf Christi Verbindung mit dem Beelsebub als nicht seinen göttlichen Ursprung beweisend hinzustellen Matth. 9, 34; 12, 24. *δ*) Jesus vollbrachte den Juden nur nicht genug Wunder Joh. 7, 31. *ε*) Die Brüder Jesu bezweifelten nicht (Joh. 7, 4) die Thatsache der übermenschlichen Kraft Christi, sondern tadeln nur, dass er sie an einem falschen Orte, vor einem falschen Publicum verwende. — Und wenn man nun hinzunimmt, dass der Apostel Paulus 2 Cor. 12, 12 und Röm. 15, 18 f. selbst sich und zwar an der ersteren Stelle vor einer Gemeinde, welche Mitwisserin sein musste, sich die Vollbringung von Wundern zugeschrieben hat: so fällt nicht blos der principielle Widerspruch gegen die Wunder der Apostelgeschichte hinweg, sondern man kann getrost die dort erzählten Wunder als willkommene Beispiele der in der Zeit der Kirchengründung waltenden Wundermacht Gottes betrachten. — So ist zu antworten auf Renan's Ausspruch, Leben Jesu, Vorrede: Wir sagen nicht „Das Wunder ist unmöglich"; sondern wir sagen: „Es giebt bis jetzt kein beglaubigtes Wunder". — Es ist auch werth, dass immer wieder an das erinnert werde, was Kurtz, Geschichte I. S. 255 f.

Jedoch jenes Zeugnis der Heilsgemeinde Alten Testaments muss in seiner Beweiskraft noch gegen den Einwand geschützt werden, dass doch Israel die Propheten Gottes vielfach nicht anerkannt habe. Es ist aber leicht zu beweisen, dass dieser Einwand gar nicht Stich hält. Denn ich brauche mich gar nicht auf das allgemeine Argument wieder zu berufen (vgl. oben S. 31), dass die Reaction des irdisch und fleischlich gesinnten Israel gerade ein Beweis für den himmlischen und geistigen Ursprung seiner Religion ist. Ich brauche nur daran zu erinnern, dass schon in gewöhnlichen Menschenverhältnissen soviel Ingenien verkannt und verworfen worden sind, viele der grössten Wohlthäter ihrer Nationen auf politischem und socialem Gebiete der Anerkennung entbehrt haben und aus Schmerz darüber ins Grab gesunken sind. Wieviel leichter konnten jene Propheten verkannt werden, weil sie nicht blos die höchste Wahrheit ihren Zeitgenossen verkündigten, sondern zugleich auch die schärfsten Bussprediger waren, alle falschen Triebe im Leben ihres Volkes bloslegten und über alle Vergehungen die unerbittliche Geissel schwangen! — Es ist wieder, wie mit den Wundern, wo auch mancher sagt: Wären diese ausserordentlichen Thaten wirklich geschehen, so wäre ein Vergessen Jahwehs, ein Abfall zu den Göttern der Nachbarvölker nicht möglich gewesen. Wie? Ist es wirklich niemals vorgekommen, oder geschah es nicht vielmehr überall und immer und geschieht es nicht noch alle Tage, dass ein Kind seiner Eltern vergisst, dass es die Mutter, welche das Kind in Krankheiten gepflegt und stets mit Gaben überhäuft hat, verachtet und von sich stösst? Oder, wenn man diese Fälle nicht als ganz analog ansehen wollte, weil das Kind wegen der Abstammung von den Eltern die Wohlthaten derselben leicht als eine Pflichterfüllung derselben, als schuldigen Tribut betrachten könnte, ist es nicht tausendmal vorgekommen, dass Jemand, der einen fremden Menschen an Kindes Statt angenommen hat, von demselben verrathen und betrogen worden ist? Hat nicht der Freund, welcher einen andern mit Vermögens-, Zeit- und Kraftaufwand, ja vielleicht Lebensgefahr aus der Noth gerissen, schon oftmals den schnödesten Undank geerntet? Nun, auf dieselbe Weise vergass auch Israel, der erstgeborene Adoptivsohn Gottes (2 M. 4, 22), die Pietät gegen seinen Vater Jes. 1, 2 f. [1]); so wurde Israel, der Unterthan des Königs Jahweh, ein Rebell; so verletzte die israelitische Nation, gleichsam die Ehegemahlin Jahwehs, die eheliche

---

gesagt hat: „Es ist eine auffallende Thatsache, dass in der ganzen Patriarchengeschichte, wie in der Urgeschichte, kein einziges Wunder, von Menschen verrichtet, sich findet"; ebenso II. S. 38. Anm.

1) „Höret, ihr Himmel, und, Erde, nimm zu Ohren; denn der Herr hat geredet: Ich habe Kinder auferzogen und erhöhet, und sie sind von mir abgefallen. Ein Ochse kennet seinen Herrn, und ein Esel die Krippe seines Herrn; aber Israel kennet es nicht, mein Volk vernimmt es nicht". Der Gedanke, dass Israel an Erkenntlichkeit und Pflichttreue von der unvernünftigen Creatur übertroffen wird, steht auch Jer. 8, 7.

Treue. [1]) — Dass also Israel seine Propheten, diese Vertreter eines übernatürlichen Geistes, vielfach verkannt hat, ist ganz natürlich zugegangen. Ueberdies aber haben sie doch immer die Anerkennung desjenigen Theiles ihrer Nation genossen, welchen man ganz einfach nach dem höchsten Maasstab menschlicher Schätzung für den edelsten halten muss, weil es nun einmal in Ewigkeit sich bewähren wird, dass die nach Ueberwindung der Selbstsucht und Sinnlichkeit Ringenden der allein gesunde Kern der Menschheit sind. Ein solches Ringen nach Gottesgehorsam und Geistesdienst haben aber die Propheten von ihren Anhängern gefordert, und es hat ihnen, diesen grössten Gottesliebhabern und Geistesheroen, diesen idealsten unter allen idealen Naturen der Menschheitsgeschichte, zu keiner Zeit an Nachfolgern gefehlt.

Es handelt sich noch um den bösen Geist als das mit den falschen Propheten Ahabs einmal verkehrende Princip. Von einem solchen bösen Geiste als einer Offenbarungsquelle der falschen Prophetie haben die Schriftpropheten nichts uns mitgetheilt, sondern haben ihn im Gegentheil durch ihre Aussage, dass die falschen Propheten aus ihrem Herzen geweissagt haben, ausgeschlossen. Ich sehe mich deshalb genöthigt, diesen überschüssigen Bestandtheil der Volksüberlieferung über das (falsche) Prophetenwesen ebenso, wie die Ausdeutung der Argwohnsgedanken Sauls als eines bösen von Jahweh gesandten Geistes (1 Sam. 16, 14) für einen unrichtigen Analogieschluss aus den Selbstzeugnissen der wahren Propheten über ihre Begabung mit einer übermenschlichen Kraftquelle zu erklären.

Wichtig ist es aber, zu sehen, wie Kuenen I. S. 104 ff. diese Geschichte von 1 Kön. 22, 17—23 behandelt und benützt.

a) Er sagt: „Diese Rede von Micha Sohn Jimla's ist vollkommen durchsichtig und unanstössig, wenn wir sie als Allegorie auffassen dürfen d. h. wenn die Vision nicht wirklich geschaut, sondern durch den Propheten erdichtet ist. Sie drückt dann seine Ueberzeugung aus, dass Jahweh — der das Licht macht und die Finsternis schafft, der den Frieden giebt und das Uebel schafft, der solches alles thut Jes. 45, 7 — die Voraussagung der Vierhundert geschickt hat, um Ahab zu verderben. Alles Uebrige

1) Dieses letzte Bild, unter welchem die Beziehung Israels zu Jahweh dargestellt wurde, findet sich z. B. Hos. 1. 3; Jes. 50, 1; 54, 1; und weil die Verletzung der dem Jahweh schuldigen ehelichen Treue in der Anbetung anderer Götter bestand, wurde diese Anbetung ein „Nachhuren andern Göttern“ genannt; zum ersten Male 2 M. 34, 15 f.

ist dann Einkleidung, keine Wirklichkeit. Was kann denn fürwahr eine solche Berathung in der Himmelsversammlung anders sein? „„Der Geist"" ist stets nichts anderes, als eine Personification und kann also von Micha nicht gesehen worden sein. In der That je mehr wir uns in die ganze Vorstellung hineindenken, desto deutlicher wird uns ihr allegorischer Charakter".

Das ist also voraussetzungslose Auffassung der religiösen Vorstellungen Israels! Da giebt sich ja Kuenen als Leugner des realen Geistes zu erkennen! Da ich diesem seinem Standpunct gegenüber nicht mit den prophetischen und apostolischen Aussagen kämpfen kann, weil er ihnen zum Trotz seine Geistesleugnung ausspricht, so muss ich mich einen Augenblick auf den Boden der Naturwissenschaft und der Philosophie begeben. Ich habe nun schon oben S. 127 die ausschlaggebenden Beweise dafür vorgebracht, dass die alte Anschauung, der Mensch besitze ein nicht zur gewöhnlichen, zusammengesetzten Stofflichkeit gehöriges und darum unzerstörbares, unvergängliches Seelenwesen, festzuhalten sei. Ferner besitzt der Mensch gegenüber dem Thier das Selbstbewusstsein, die Kraft, Allgemeines und Uebersinnliches zu fassen, das Gewissen und die Willensfreiheit.[1]) Weil wir nun ein so ausgestattetes Geschöpf am Ende der Geschöpfesreihe stehen sehen, so werden wir genöthigt, an den Anfang der Entwickelung nicht ein bewusstloses, planloses und unfreies Wesen zu setzen. So viel ergiebt sich aus der Betrachtung des Mikrokosmos gegenüber dem Materialismus. — Aus der Betrachtung des Makrokosmos ergiebt sich aber folgender Satz gegen denselben: Weder die Bewegung der Atome des Stoffes, noch die Mannichfaltigkeit seiner Ausgestaltung, noch deren Gesetzmässigkeit, Entwickelung

1) Vgl. über die ersteren Vorzüge Strümpell, Die Geisteskräfte des Menschen, verglichen mit denen der Thiere (1878). Was aber die Willensfreiheit anlangt, so habe ich mich selbst um deren Vertheidigung bemüht in „De Criticae Sacrae argumento e linguae legibus repetito" (1879); vgl. als Resultat die Definition pag. 43 „Das **Bewusstsein** der Freiheit und die daraus fliessende Fähigkeit zuzustimmen oder zu widerstehn ist zu der Ausrüstung der Seele mit hinzuzunehmen und bei der Erklärung ihrer Handlungen mit in Rechnung zu bringen". Die Freiheit des Menschen besteht in der That in der ihm unentreissbaren, unvertilgbaren Vorstellung der Freiheit. Alle natürlichen Menschen, die noch nicht „von des Gedankens Blässe angekränkelt" sind (Hamlet, Act. 2, Sc. 3), werden immer sagen „Kein Mensch muss müssen" (Lessing, Nathan, Act 1, Sc. 3). Naturam expellas furca, tamen usque recurret (Horatius Epist. I, 10, 34).

zum Höheren, Feineren und Zweckmässigen zu erklären, ist dem reinen Materialismus möglich.[1]) Es ist aber auch falsch, wenn man, wie Schasler, Die materialistische und die idealistische Weltanschauung (Deutsche Zeit und Streitfragen, Heft 113; 1879) es thut, in pantheistischer Anschauung die Idee [!] und die mechanischen Kräfte als Einheit wirken lässt, die zwecksetzende und nach den Zwecken organisirende Idee als bewusstlos und subjectlos sich denkt. Vielmehr muss die alte Anschauung, die Anschauung der Propheten und Apostel, auch von dem Standpunkt der Naturwissenschaft und der Philosophie vertheidigt werden, dass nämlich der Geist ein Reale und nicht, wie die moderne Anschauung lautet, ein Abstractum, ein Gedanke, eine Idee ist. — Es ist die Meinung vieler Leute unserer Zeit, dass der Stoff das Erste und der Geist höchstens das Zweite, nämlich gleichsam die Blüthe, der feinste Duft des Stofflichen, die Fluorescenz der Materie sei. Aber alles eindringende Nachdenken über das Welträthsel führt uns darauf, das Verhältniss zwischen beiden Grössen das umgedrehte sein zu lassen. Es muss durchaus wieder zur Anerkennung gebracht werden, dass der Geist das Erste, das Grundlegende, der Kern des Universums, und dieses eben nur die Schale, die Erscheinungsform jenes Innerlichen ist. Und dass dieses Verhältnis zwischen den beiden Grössen dem Menschen zum Bewusstsein komme, war göttliche Absicht. Wenn der Mensch diese Weltanschauung festhält, dann erfüllt er, was Hebr. 11, 3 steht:

1) Vgl. Kant, Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie, 1788 (WW. von Hartenstein, X, S. 94): „Es mag die Ursache organischer Wesen in der Welt, oder ausser der Welt anzutreffen sein, so müssen wir entweder aller Bestimmung ihrer Ursache entsagen, oder ein intelligentes Wesen uns dazu denken; nicht als ob wir (wie der selige Mendelssohn mit andern glaubte), einsähen, dass eine solche Wirkung aus einer andern Ursache unmöglich sei; sondern weil wir, um eine andere Ursache mit Ausschliessung der Endursachen zu Grunde zu legen, uns eine Grundkraft erdichten müssten, wozu die Vernunft durchaus keine Befugnis hat, weil es ihr alsdann keine Mühe machen würde, alles, was sie will und wie sie will, zu erklären". Vgl. auch als einen Vertreter der Herbart'schen Philosophie Ziller, Gegen die von Lang 1873 in Leipzig gehaltene Predigt, S. 5—7; insbes. S. 13: „Die Auffassungsweise des Theismus ist so gewiss, als eine Zweckmässigkeit in der Natur sich nachweisen lässt, die weder blos subjectiv, durch den menschlichen Willen gesetzt, noch blos unabhängiges Resultat lange wirkender Kräfte ist. Sie ist so gewiss, als das Sittliche objectiv gültig ist, und wir es doch nicht wollen können ohne die Voraussetzung solcher Weltveranstaltungen".

„Durch den Glauben merken wir, dass die Welt durch Gottes Wort fertig ist, damit alles, was man siehet, aus nichts geworden ist" (εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι). Und nur bei dieser Weltanschauung sind wir hinreichend stark, das Geistige als das Grundlegende, Wichtigste und Letzte auch im Leben zu betrachten zur Niederwerfung aller Sinnlichkeit in uns und zur Ertödtung alles ethischen Materialismus ausser uns.

b) Ebenfalls von Wichtigkeit ist an der Aussprache Kuenens über 1 Kön. 22., dass er diese Stelle benützt, um die Selbstzeugnisse der Propheten um ihre Auctorität zu bringen. Also er, welcher doch auf die Aussage der Schrift keine sichere positive Lehre bauen zu dürfen meint, hält doch eine Aussage dieser selben Schrift für sicher genug, um eine negative Behauptung daraus zu ziehen. Er sagt S. 107: „Wir stehen hier vor einem möglichen Problem, nämlich ob blos die Schriftpropheten[1]), oder ob auch die falschen Propheten die göttliche Inspiration genossen haben. Wie es scheint, wurde schon Micha der Sohn Jimla's dadurch in Verlegenheit gebracht. Er wagt es ebensowenig, die Propheten Ahabs für Betrüger auszugeben, als anzuerkennen, dass sie aus dem Geiste Jahvehs gesprochen haben. Der Geist ist, ihm zu Folge, ausgegangen und ein Lügengeist geworden in dem Munde der Rathgeber des Königs. Als eine Lösung der Frage wird wohl Niemand diese Aussage ansehen". Also die authentischen Aussagen der Propheten über die Herkunft der falschen Prophetie genügen ihm nicht; aber eine Erzählung der Volkstradition genügt ihm, um nicht blos anzunehmen, dass „Micha augenscheinlich durch das Auftreten der falschen Propheten in Verlegenheit gesetzt" worden sei, sondern auch um die göttliche Inspiration der falschen Propheten als ein mögliches Problem zu constatiren.

§ 13. Welche Wirkungen ausser der wahren Prophetie wurden in Israel dem Geiste Gottes zugeschrieben?

Es ist schon lange die Behauptung ausgesprochen worden, dass der Ausdruck „Geist Gottes" nur eine Abstraction, nur eine Zusammenfassung aller Einflüsse sei, die Gott nach Israels Vorstellung auf die Welt ausübe. Maimonides, Moreh nebukhim II. § 45 (Wähner VIII. § 21) beginnt die Aufzählung der elf Grade der Prophetie so: I. Si quis divinitus incitetur non ad lo-

1) Er hätte vielmehr sagen müssen: die wahren Propheten.

quendum vel docendum, sed ad nobile, insigne et heroicum aliquod facinus in ecclesiae vel piorum commoda perpetrandum. Quod donum spiritus domini appellatur (e. gr. Jud. 15, 14). II. Si quis facultate polleat, quae eum impellat ad eloquendum inter vigilandum inque ordinario sensuum vigore psalmos et hymnos resve salutares vel divinas vel civiles. Quod donum Spiritus Sancti nomine venit. Quo David, Salomo, Daniel ceterique hagiographorum scriptores, necnon Bileam, dum bonus esset, dixisse et scripsisse creduntur. III. Tertius, qui primus verae prophetiae gradus esse dicitur, eorum est, qui in insomnio parabolas vel symbola viderunt. Hi de se dicunt: Factumque est verbum domini ad me (Zach. 4, 8). IV. Qui in insomnio verba ad se directa clare et distincte audiverunt, sed secum loquentem non viderunt (1 Sam. 3, 10). V. Quibuscum in insomnio vir loqui visus fuit (Ezech. 40, 3. 4). VI. Quibuscum in insomnio angelus loqui visus fuit (Gen. 31, 1). VII. Quibuscum in insomnio ipse deus loqui visus fuit (Es. VI, 8). VIII. Cui in visione prophetica visio oblata fuit, vel qui in ea parabolas aut symbola vidit (Gen. 15). IX. Qui in visione verba audivit (Gen. 15, 4). X. Qui in visione virum secum loqui vidit (Gen. XVIII). XI. Qui in visione angelum secum loquentem vidit (Gen. XXII, 118). Ulli vero, praeter Mosen, acsi ipse deus secum in visione prophetica loqueretur, visum fuisse negant [Judaei]“ [1]). Vgl. Herder, Geist d. Ebr. Poesie II. S. 75: „Auch die, die ihm (Mose) zu seinem Werke halfen, wurden „„mit einem Theil des Geistes erfüllt, der auf ihm ruhte: Gott nahm vom Geist Moses und legte ihn auf sie““, wie die Urkunde naiv sagt“. S. 76: „Alles, was zum Wohlstande, zur Aufklärung, Freiheit und Sicherheit des Volks Jehovah beitrug, ward vom Geist Jehovah [sic] erweckt und gerüstet. Ein schöner National-Idiotismus“. — Wegscheider, Institutiones theologiae chr. dogm., ed. 7. (1833), p. 316 s sagte: „Coniuncta est cum phrasibus רוּחַ אֱלֹהִים, רוּחַ יְיָ notio efficaciae divinae universalis, quocunque modo se exhibeat, vis Dei creatrix quidquid praestantissimum et mirabile in rerum natura efficiens, a qua ipsa varii generis effectus insignes repetebantur, velut ingenii dotes artiumque peritia, corporis vires, inspiratio prophetarum vel ipsa somniorum interpretatio, intelligentia eximia, cogitata

1) Ich habe mir erlaubt, diese 11 Stufen hier im Zusammenhang aufzuzählen, da keiner der Neueren sie angegeben hat.

quaevis honesta". Er giebt also die Merkmale an, an welchen die Israeliten gewisse Erscheinungen im Natur- und Geschichtsleben als von Jahweh ausgehende Wirkungen erkennen zu dürfen, hätten meinen können. — Andere haben gleich hinzugefügt, was sie ihrerseits über jene Anschauung des israelitischen Volkes urtheilten, vgl. Bretschneider, Handbuch der Dogmatik, 3. Aufl. 1828, I, S. 482: „Wo der heilige Geist als der prophetische Geist und der Quell aller Erkenntnis und frommen Begeisterung dargestellt wird, bleibt es unentschieden, ob man dabei schon im A. T. an ein aus Gott hervorgegangenes Wesen zu denken habe". — Knobel I. S. 122: „Jeder Ausgezeichnete verdankte nach der Hebräer Meinung seine Tüchtigkeit dem Beistand des göttlichen Geistes". — Anger, Vorlesungen etc. S. 8: „Im hebr. Alterthum wurde alles Ungewöhnliche, besonders das im menschlichen Geist sich Zeigende, von besonderer göttlicher Eingebung abgeleitet, beim Hebräer vom רוח אלהים".

Kuenen I. S. 101 hat nun, wie ich schon S. 133 in Uebersetzung mittheilte, diese Anschauung auf die Formel gebracht „De geest van Jahveh is, voor den Israëliet, de samenvatting der werkingen, die van Jahveh uitgaan".

Diese Definition ist ihrer Form nach ein Quidproquo; denn man fragt, welche Wirkungen (und zwar vorderhand nur nach der Meinung der Israeliten) von Jahweh ausgingen. Ferner habe ich schon S. 133 gegen Kuenen eingewandt, dass man nicht das Zeugnis der Propheten über ihre Erfahrung einer Geisteseinwirkung durch Hinweis auf die angebliche, in jener Definition nicht enthüllte sondern versteckte, Anschauung Israels über die Wirkungen Jahwehs (seines Geistes) um ihre Auctorität bringen dürfe. Anstatt also die Aussage der Propheten durch Vergleichung mit einer ungeprüften Gegeninstanz, nämlich der Ansicht Israels über Jahwehs Geist, ihres Sinnes und Werthes zu berauben, will ich *zuerst* die Vorstellung Israels über die Wirkungen des Geistes Jahwehs nach ihrem Umfange untersuchen und *sodann* mit Rücksicht auf die Aussagen der Propheten nach ihrer Sicherheit beurtheilen.

Es liegt auf der Hand, dass eine solche Untersuchung nicht-blos an sich wichtig, nichtblos zur Feststellung des in den Geschichts- und Lehrbüchern vorliegenden Offenbarungsbegriffes nöthig, sondern auch für die Erfassung des Offenbarungsbegriffes der Propheten indirect von Wichtigkeit ist, indem sie uns zeigt,

an welchen positiven und negativen Vorstellungen die Propheten ihre Aussagen über den Geistesbesitz zu prüfen, zu messen und zu läutern hatten.

I. Der Hebräer nannte „Geist Gottes" diejenige ausserweltliche Kraft, welche die noch ungeordnete und noch nicht mit individuellen Bildungen bedeckte Materie für die Befolgung der göttlichen Schöpfungsbefehle [1]) geeignet machte [2]), und welche die dauernde Ursache für die Erhaltung der fertigen Gebilde ist. So heisst es in der prosaischen und in der poetischen Darstellung der Schöpfung 1 M. 1, 2; Ps. 104, 29 f.

II. Man kann geneigt sein, die Salbung der Amtsträger [3]) blos deren nähere Gottangehörigkeit und die daraus fliessende specifische Würde bedeuten zu lassen [4]). Indes beim Hohenpriester wird diese Auffassung unmöglich gemacht, weil dessen besondere Dignität durch seine besondere Kleidung angezeigt wurde, und beim Könige, wo die Salbung zuerst der einzige Bestandtheil der Weihe gewesen zu sein scheint [5]), ist diese Auffassung unmöglich, weil vom Amtsgeist des Königs uns Wirkungen berichtet werden. Bei beiden begründet aber der Ausdruck „salben" schon von vornherein die Ansicht Israels, dass Hohepriester und Könige mit dem „Geist Jahwehs" in Verbindung gesetzt wurden. Denn

---

1) D. h. Anstösse zu bestimmten Bewegungen und Configurationen.

2) Gleichsam erwärmte, aufrüttelte, auflockerte.

3) Im Deuteronomium ist von der Geistessalbung der Könige, Propheten und Priester nichts zu lesen; vgl. in Bezug auf die Könige 5 M. 17; in Bezug auf die Propheten Cap. 18. In Bezug auf die Priester heisst es einfach „der Priester" 20, 2; dagegen „der Priester, welcher gesalbt ist" z. B. 3 M. 4, 16; ebensowenig steht dieser Zusatz 5 M. 26, 3 f. Auch der Heilsgemeinde wird im Deut. nicht der Geist verheissen; vgl. 30, 6. Nur Josua bekam den Geist 34, 9.

4) „Das Salböl des Herrn ist auf den Aaroniden" 2 M. 29, 7; 30, 30; 3 M. 4, 16; 8, 12; 10, 7; 21, 10. 12; Ps. 133, 1. Vgl. als ganz characteristischen Zug der Tradition, dass jeder Israelit sich scheute, die Hand an die von Saul verurtheilten Priester von Nob zu legen 1 Sam. 22, 17. Dieselbe Scheu, die Hand an „den Gesalbten Jahwehs" d. h. den König zu legen, finden wir 1 Sam. 24, 7; 2 Sam. 1, 14; vgl. Ps. 105, 15; — vgl. „der Athem unserer Nase (= unsere Lebensquelle, unsere Erquickung), der Gesalbte des Herrn (= Zedekia) ist gefangen worden in ihren Gruben" Klagel. 4, 20.

5) Vgl. 1 Sam. 10, 1; 16, 13 (Ps. 89, 21); 22, 6 (Lanze und kein Scepter); 2 Sam. 19, 11; 1 Kön. 1, 39; 2 Kön. 9, 6. 12; 11, 12; 23, 30 (Hohesl. 3, 11); Sach. 6, 11.

das Salböl bildete den Gottesgeist ab, und die Salbung spendete deshalb ebenso Erleuchtung mit dem Geist, wie das Oel des Leuchters im Heiligthum physisches Licht verbreitete. Vgl. oben S. 44. — Ich sagte, dass über die Wirkung des Amtsgeistes bei den Königen einiges berichtet sei. Dies ist folgendes.

Eine Ausnahmestellung nimmt die Erzählung ein, dass Saul zur Theilnahme am Weissagen der Propheten angeregt wurde 1 Sam. 10, 6; denn diese Theilnahme ist nicht von der Wirksamkeit des dem Saul durch die Salbung mitgetheilten Amtsgeistes abgeleitet, sondern es heisst „Und es wird über dich der Geist des Herrn gerathen, und du wirst mit ihnen dich als Propheten benehmen" (hithnabbe); so auch v. 10, wo erzählt ist, dass das Vorausgesagte stattfand. Ganz ohne Zweifel ist die Unabhängigkeit des Weissagens vom Amtsgeist des Königs in der Erzählung 1 Sam. 19; denn in der Zeit dieser Erzählung war schon der gute Geist Jahwehs von Saul gewichen (16, 14). — Dass an jener ersteren Stelle 1 Sam. 10, 6 der über Saul gerathende Geist nur die erste Kundgebung des dem Könige mit der Salbung (v. 1) mitgetheilten Amtsgeistes sei, das könnte dadurch angezeigt zu sein scheinen, dass es eben v. 6b heisst „und du wirst zu einem andern Mann umgewandelt werden", darauf v. 9 „und es geschah, als er seinen Rücken wandte, um von Saul wegzugehen, da wandelte ihm Gott ein anderes Herz = sein Herz zu einem andern um". Aber nur Vernachlässigung der Chronologie beider Ereignisse könnte einen Augenblick lang zu dieser Identificirung veranlassen; vielmehr sind in Cap. 10 ganz deutlich zwei Einwirkungen Jahwehs auf Saul unterschieden. Erstens: In Folge der Salbung zum Fürsten (v. 1) wandelte Gott das Herz des Saul um, als dieser den Rücken wandte von Samuel weg (v. 9). Zweitens: Beim Zusammentreffen Sauls mit dem Prophetenchor soll der prophetische Geist ihn ergreifen und ihn zu einem andern Mann machen (v. 6), und dies hat sich erfüllt v. 10. — Der prophetische Geist ist also etwas anderes als der Amtsgeist. Beide sind der Stärke und darum der Wirkung nach von einander verschieden. Beide Strömungen können auf denselben Menschen einwirken.

Dafür, dass man in Israel einen Zusammenhang des Amtsgeistes mit dem prophetischen Geiste annahm, lässt sich anführen, dass Gott „bei Seite that" (וָאֶצְרֹל) einen Theil des Geistes Moses zur Ausrüstung der 70 Aeltesten als Gehilfen Moses 4 M. 11,

17. 25; dass die Erfüllung Josua's mit dem Geiste der Weisheit 5 M. 34, 9 dadurch begründet wird, dass Mose seine Hand auf ihn stützte; endlich durch die Bemerkung, dass Saul mit dem Geiste begabt wurde, als er seinen Rücken von dem Propheten Samuel wegwandte. Aber der Amtsgeist wurde nur als schwächere Potenz des Prophetengeistes gedacht. Er konnte zwar beim erstmaligen Einfluss auf den Menschen ihn zum secundären Propheten machen, ihn zur begeisterten Reproduction der Kundgebungen Gottes treiben, wie 4 M. 11; aber er befähigte nicht zum Offenbarungsempfang.

Als Wirkung des Amtsgeistes ist demnach 1 Sam. 10, 1. 9 erwähnt, das Saul ein anderes Herz bekam. Nun ist dem Hebräer das Herz das Organ des Denkens und Wollens. Wir werden deshalb zur Ausdeutung bemerken dürfen, dass die Einwirkung des Amtsgeistes sich auf diese beiden Seelenthätigkeiten bezog. Und in der That wird auch an den einzelnen Stellen, welche über die Wirkungen des Amtsgeistes handeln, bald eine Vermehrung der Einsicht, bald eine Kräftigung des Willens aufgeführt. Selbstverständlich ist zunächst eine Steigerung blos der formalen Fähigkeit gemeint; aber der Gedanke, dass diese von Gott stammte, erzeugte, wie Jeder in jedem Gebiete und der Christ im religiösen Gebiete erproben kann, eine Aufmerksamkeit für und eine Liebe zum Göttlichen, damit eine grössere Receptionsfähigkeit für alle von Gott stammende Kunde in der allgemeinen wie besonderen Offenbarung und einen Eifer ihm zu dienen.

Josua wurde erfüllt mit dem Geiste der Weisheit 5 M. 34, 9. [1]) Auf den Geistesbesitz des neugesalbten Königs David 1 Sam. 16, 13 ist sein „sich klüglich halten" 1 Sam. 18, 14a zurückgeführt. Es ist dies nicht aus der allgemeinen Verbindung Gottes mit ihm abzuleiten, denn es steht ausdrücklich dabei (1 Sam. 18, 14b) „und Jahweh war mit ihm", d. h. und er hatte auch glückliche Erfolge, weil Jahweh die Ereignisse so lenkte, dass David seine Unternehmungen hinausführen konnte. Diese Gemeinschaft Jahwehs mit David, also die Begünstigung von dessen Unternehmungen durch die Weltregierung, ist auch gemeint v. 12, wo es heisst „und es fürchtete sich Saul vor David, denn Jahweh war mit ihm, und von Saul war er gewichen." Hier könnte nämlich

1) Vgl. „der Geist des Herrn war in Othniel, und er ward Richter in Israel" Ri. 3, 10.

Jemand das „Sein Jahwehs mit David“ gleich sein lassen dem „Erfülltwerden Davids mit dem Geiste Jahwehs“ (16, 13), weil der Ausdruck סוּר anzuzeigen scheinen könnte, dass dieses Weichen Jahwehs von Saul zu identificiren sei mit dem Weichen des guten Geistes Jahwehs von Saul (16, 14), wo auch סוּר gebraucht ist. Aber diese Identität des gebrauchten Verbs kann nicht die Identität der beiden den Saul betreffenden Massnahmen Gottes beweisen; sondern etwas Verschiedenes ist das Weichen des Amtsgeistes von Saul (16, 14) und wieder etwas Verschiedenes das Weichen Jahwehs von ihm (18, 12b), nämlich dass Jahweh aufhörte durch seine Weltregierung die Unternehmungen des Saul zu begünstigen. — Um so weniger sind wir veranlasst, mit dem „Gerathen des Amtsgeistes auf David“ (16, 13) zu identificiren das „Sein Jahwehs mit ihm“ (18, 12a), nämlich die Begünstigung der Unternehmungen Davids durch die Leitung der Völkergeschicke. Das Walten des Amtsgeistes in David hat sich nun (davon ging ich oben aus) in der Klugheit (הַשְׂכִּיל) des David (18, 14a) gezeigt; die Begünstigung seiner Unternehmungen, welche durch das „Sein Jahwehs mit ihm“ bezeichnet wird, ist darum auch 18, 14b als eine zweite verschiedene Beziehung Jahwehs zu David ausdrücklich hinzugefügt.

Auf diese Steigerung der Einsicht des Königs darf wohl bezogen werden, dass ihm Spr. 16, 10 קְסָם zugeschrieben wird: „Weissagung ist auf den Lippen des Königs, im Gericht hält sich nicht versteckt = treulos sein Mund“. Denn wenn auch קסם gewöhnlich von den falschen Propheten gebraucht wird (siehe unten III. Theil), so doch auch מִקְסָם von Aussprüchen Jahwehs und seiner wahren Propheten Hes. 12, 24 [1]). Also haben wir

1) Dass letzteres wirklich der Fall ist, ergiebt der Zusammenhang der Stelle v. 21—25 aufs deutlichste. Vgl. „Und es geschah das Wort Jahwehs zu mir folgendermassen (21): Du Menschenkind, was habt ihr für ein Sprüchwort im Lande Israel, welches heisst: „Es werden lang die Tage und jegliche Vision bleibt unerfüllt“? (22) Deshalb sage zu ihnen: So hat der Herr Jahweh gesagt: Ich werde abbringen dieses Sprüchwort, und nicht länger soll man Sprüchwörter aufbringen in Israel, sondern sprich zu ihnen: Nahe sind die Tage, und der Inhalt jeglicher Vision (23). Denn nicht soll länger irgend welche Vision der Täuschung und Weissagung von Glätte d. h. von unzuverlässigem Character dem Hause Israel sein (24); sondern ich Jahweh werde sprechen dasjenige Wort, welches ich sprechen werde und (= sondern welches Wort auch immer ich Jahweh sprechen werde) es wird geschehen; nicht sollst du länger hinausgezogen werden, sondern in euren

eine Analogie in den prophetischen Schriften dafür, dass קֶסֶם Spr. 16, 10 im guten Sinne gebraucht sein kann. Dass es aber im guten Sinne gebraucht ist, das ist für den Urheber der Stelle in den Sprichwörtern selbstverständlich nicht zweifelhaft. Denn dieser will doch nicht aussagen, dass der König die Gedanken seines Herzens mit Bewusstsein als Eingebungen Jahwehs hinstelle. Der Urheber jenes Spruches meint also in der That, dass die Aussprüche des Königs zu Gott und seinem guten Geist in positiver Beziehung stehen. — Es fragt sich nur, welchen Grad der Gottverwandtschaft der Urheber jenes Spruches und der Israelit überhaupt den Aussprüchen des Königs beilegte.

In Bezug auf diese Frage muss man festhalten, dass die Vorstellung der Israeliten in negativer Hinsicht klar vorliegt. Denn auch die frommen Könige, wie Josaphat 1 Kön. 22, 5 [1]),

---

Tagen, Haus der Widerspenstigkeit, werde ich sprechen ein Wort und werde es thun (25)". — Da ist zuerst klar, dass die Vision und die Weissagung, welche künftighin nach v. 24 nicht mehr in Israel sein soll, nicht von Jahweh unabhängig sein kann, weil sonst deren nunmehriges Aufhören nicht vorausgesagt werden könnte. Nun ist allerdings gar nichts in der Welt von Jahweh absolut unabhängig, auch nicht die aus dem eigenen Menschenherzen entspringende Prophetie der Lügenpropheten. Indes bei dieser allgemeinen Abhängigkeit und Beziehung der Vision und Weissagung, deren ferneres Vorhandensein v. 24 in Abrede gestellt wird, und in Folge dessen bei der Deutung derselben als Producte der falschen Propheten können wir nicht stehen bleiben, sondern der Eingang der ganzen Stelle (v. 22 f.) führt uns dazu, die Vision und Weissagung von v. 24 wenigstens auch mit von den Aussprüchen der wahren Propheten zu verstehen. Denn das Sprüchwort v. 22 f., dass nämlich jegliche Vision in ihrem Eintreffen sich verzögere, kann sich nicht blos auf die Visionen der falschen Propheten, sondern muss sich wenigstens auch mit auf die Visionen der wahren Propheten bezogen haben. Diese Deutung kann auch nicht dadurch rückgängig gemacht werden, dass im Schluss der ganzen Stelle v. 25 Jahweh sich mit dem Pronomen separatum einführt, also sich den Producenten der v. 24 genannten Vision und Weissagung entgegen zu setzen scheint. Denn weder das „ich", noch das „reden", noch das „was ich auch reden werde", sondern das „und es wird gethan werden", hat in v. 25 den Hauptton. Dies ersieht man aus der zweiten Hälfte des 25. v. Demnach ist das Resultat, dass מִקְסָם hier von Aussprüchen Jahwehs durch seine wahren Propheten gesagt ist. Dieses Resultat aber so gegen alle Einwände zu schützen, war nöthig, weil wir die Stelle noch einmal brauchen.

1) Josaphat sprach zu Ahab: Frage doch heute um das Wort des Herrn!

Hiskia 2 Kön. 19, 1 ff. (er sandte zu Jesaja um Rath), Josia 2 Kön. 22, 12—14 [1]) haben kein Bewusstsein davon gezeigt, dass sie kraft ihres Amtsgeistes den Willen Jahwehs erkennen könnten. — Jedenfalls ist also jenes קֶסֶם Spr. 16, 10 nur als ein Ahnen der Gedanken Gottes zu verstehen, wie es beim Repräsentanten der Theokratie (Ps. 2, 7) erwartet werden konnte [2]). — Dass David nicht das Bewusstsein gehabt habe, Jahweh habe direct zu ihm gesprochen (2 Sam. 23, 1—6), ist oben S. 142 f. erörtert. — Vom 51. Psalm scheinen mir die beiden letzten Verse im Munde Davids unmöglich zu sein. Was aber v. 1—19 anlangt, so entbehrt es der Analogie im A. T. (vgl. nachher S. 181 ff.), dass ein israelitischer Laie, welcher nicht den Geist Jahwehs als Amtsgeist besass, sagen konnte: „Nimm deinen heiligen Geist nicht von mir!“ (v. 13). Wenn nun deshalb neben David noch der babylonische Jesaja [3]), welcher allein (63, 10) im A. T. den Ausdruck „heil. Geist“ noch hat, als möglicher Verfasser in Betracht käme, so wiegt mir der erwähnte Umstand doch nicht die Unwahrscheinlichkeit auf, dass der Verfasser von Jes. 40—66 ein Bussgebet von solcher Stärke gedichtet haben sollte. Denn der Verfasser des 51. Psalm muss ungewöhnlich tief in die Bande der Sünde verstrickt gewesen sein, und deshalb halte ich David als Verfasser dieses mittelsten unter den septem psalmi poenitentiales sive paulini fest. Dieser Psalm spricht aber nur ebenso das Bewusstsein des Königs aus, sich kraft seiner Salbung des Einflusses des Geistes Jahwehs zu erfreuen, wie es in Bezug auf ihn der Geschichtsschreiber ausspricht 1 Sam. 16, 13. Und man könnte wohl die Bitte „Nimm deinen h. Geist nicht von mir!“ als den Wunsch deuten, dass ihm von Jahweh nicht dasselbe Schicksal bereitet werde, wie dem Saul, als dieser in den Zustand gerathen sei, dass man von ihm habe sagen müssen: „Der Geist des Herrn wich von Saul“ (1 Sam. 16, 14). — Ueber die Wirkungen dieses „heiligen Geistes“ sagt aber der königliche Sänger nichts aus.

In der positiven Bestimmung der Einwirkung des Amts-

1) „Gehet hin und fraget den Herrn für mich, für das Volk und für ganz Juda“, nämlich bei der Prophetin Hulda.

2) So ist es auch zu deuten, wenn es Joh. 11, 51 von Caiphas heisst: „Solches redete er nicht von sich, sondern, dieweil er desselbigen Jahres Hoherpriester war, weissagte er“.

3) Diesen nimmt Hitzig an.

geistes muss man sehr vorsichtig und sehr zurückhaltend sein. Denn bei Salomo wird nicht von seiner Salbung der Gehorsam und die Weisheit des Herzens abgeleitet 1 Kön. 1, 39; 3, 5. 9. 12; sonst müsste die Aufforderung 3, 5 „Bitte, was ich dir geben soll!“ nur eine scheinbare sein. Es genügt aber wohl zur Ausgleichung der Salbung des Königs mit jener Aufforderung zu bemerken, dass die Salbung nach der israelitischen Vorstellung nur das Princip, die Potenz, die formale Befähigung gewährte, dagegen jene Aufforderung besagt, dass sich Salomo nun auch noch ein in actu hörendes, gehorsames Herz und materiale Weisheit erbitten soll. Auf die letztere, den Weisheitsinhalt geht es jedenfalls, wenn es 1 Kön. 5, 9 (Luther: 4, 29) noch einmal heisst „Und Gott gab Salomo sehr grosse Weisheit etc.“; denn da sind dann die Gebiete (das gesammte Pflanzen- und das gesammte Thierreich) aufgezählt, in welchen sich Salomo durch Kenntnisse vor allen Weisen hervorthat. Ebenso ist es 1 Kön. 5, 26 (Luther: 5, 12) und 10, 24.

Auch von diesem Geist der Amtsträger hören wir, dass seine Wogen verschieden hoch gingen, vgl. „Da gerieth der Geist des Herrn über Saul, als er solche Worte (die harten Drohungen des Ammoniterkönigs Nahas) hörte, und sein Zorn ergrimmte sehr“ 1 Sam. 11, 6.

Noch leichter, als der prophetische Geist, konnte der Geist der Amtsträger durch die Gegenströmung der menschlichen Gedanken und Triebe in seiner Wirkung auf die intellectuelle und moralische Vollkommenheit geschwächt und ganz vernichtet werden. Denn auch David fiel in furchtbare Sünde 2 Sam. 11, vgl. hauptsächlich die interessante Stelle 1 Kön. 15, 5 „denn David that, was recht in den Augen Jahwehs war, und wich nicht von irgend einem ab, was er ihm befohlen hat, alle Tage seines Lebens, ausser in der Angelegenheit mit Uria dem Hethiter“; also der Israelit hatte gar wohl ein Bewusstsein von jener Verirrung seines idealen Königs (vgl. die Belege dafür oben S. 44). Auch Salomo liess sich schliesslich durch die fremden Weiber dem Götzendienst geneigt machen 1 Kön. 11, 4. Aaron nahm an der einmaligen Glaubensschwäche seines Bruders Mose theil 4 M. 20, 12. 24. Eli übertrat die Satzungen Jahwehs in der Art, dass sein Haus von der Verwaltung des Hohepriesteramtes ausgeschlossen wurde 1 Sam. 2, 27 ff.

Es konnte dieser Amtsgeist von Saul wieder abgewendet und

auf eine andere Person hingelenkt werden. Er verlieh also keinen character indelebilis. Derselbe Gedanke liegt in Hi. 12, 19. 21 „Er lässt Priester als Beute fortwandern und bringt Mächtige zum Sturze. Er schüttet Verachtung auf die Fürsten und macht den Bund (= Gürtel, מְזִרַח) der Gewaltigen los". Darin ist die Vorstellung ausgesprochen, dass Fürsten und Priester wegen ihres höheren Grades objectiver Heiligkeit nicht davor geschützt sind, von Gott verworfen zu werden. Sie sind es ebensowenig, wie die heiligen Dinge, vor allem der Tempel, auf dessen Unantastbarkeit viele hofften Mi. 3, 12; Jer. 7, 4. 12; 26, 9 ff. — Gott hat wegen ihrer Sünde, oder ihnen zur Prüfung zeitweilig mit seinen Gesalbten gezürnt Ps. 89, 39. Und Jahweh wird um Freundlichkeit gegen „seinen Gesalbten" gebeten Ps. 132, 10 („lass nicht zurückkehren, sich wenden das Antlitz deines Gesalbten d. h. weise nicht ab, fort d. Gesalbten!"). — Es kann nach Pred. 4, 13—15 [1]) das königliche Amt mit seinem Geist durch seinen Inhaber seiner Kraft und seines Segens beraubt werden; vgl. 10, 16 „Wehe dem Lande,dessen König ein Knabe ist, und dessen Fürsten (schon oder noch) am Morgen schmausen!" [2])

III. Wenn wir die Frage beantworten wollen, ob die ganze alttestamentliche Heilsgemeinde im A. T. als mit einem besonderen Geiste Gottes ausgerüstet gedacht werde, so müssen wir von folgendem ausgehen.

Das ganze Volk wurde der Erscheinung Jahwehs gewürdigt 2 M. 20, 18; 24, 7; 40, 38; 3 M. 9, 23. — Aber das Volk als ganzes wurde nicht mit dem Geiste Jahwehs ausgerüstet, wie sich

---

1) „Besser ein armer und weiser Jüngling, als ein alter und thörichter König, welcher nicht versteht, noch Lehre anzunehmen (13). Denn aus dem Gefängnis ging er hervor, um König zu sein, obschon er in seinem Reiche arm geboren war (14). Ich sah alle Lebendigen, welche unter der Sonne wandelten, bei dem andern Jünglinge, welcher an seine Stelle trat (15)"; Knobel, Commentar.

2) Aus dieser Erörterung ersieht man, in wie vielen Stücken das Urtheil von Diestel, Artikel „Königthum" bei Riehm S. 842 a, unzureichend ist, vgl. „Die Salbung bedeutete die Weihe zu einem hohen Amte im Gottesreiche; 1 Sam. 10, 1. 9 ff. wird sie damit verknüpft, dass Saul vorübergehend vom Geiste Gottes ergriffen wird. Doch haben wir kein Anzeichen, dass die Könige dauernd im Besitze dieses Geistes gedacht werden, was bei dem Verhalten der meisten auch undenkbar wäre: weder die grosse Weisheit Salomo's (1 Kön. 3, 12; 4, 30), noch die Begeistung des Messias (Jes. 11, 1 ff.) wird mit der Salbung in Beziehung gesetzt".

zwar nicht aus dessen oftmaliger Widersetzlichkeit, aber aus dem Wunsche Moses 4 M. 11, 29 [1]) ergiebt. Denn auch nicht etwa blos in einem geringeren Grade, als im Maasse des prophetischen Geistes bekam das ganze Volk einstmals den Geist Jahwehs, weil sonst die Geistessalbung der Amtsträger als höherer Grad bezeichnet sein müsste. — Das Volk soll die Worte Jahwehs hören und ihn fürchten lernen alle seine Lebenstage und lehren seine Kinder 5 M. 4, 10. Aber mehr, als die 10 Gebote vermag das Volk nicht anzuhören, weil es des Geistes entbehrt. Denn „was ist alles Fleisch, dass es zu hören vermöge die Stimme des lebendigen Gottes aus dem Feuer reden, wie wir, und lebendig bliebe?“ 5 M. 5, 23. — Also die Tradition war die Aufgabe der Volksgemeinde. So auch 6, 6 ff., und diese Tradition soll immer erneuert werden 2 M. 13, 8; 5 M. 11, 18. — Die Volksgemeinde wurde durch die Thatsachen ihres Lebens, die Gnadenführungen ihres Herrn, belehrt 5 M. 8, 1 ff.; ebenso 1. Sam. 17, 47 „und dass dieses ganze Volk inne werde etc.“ — Ausdrücklich ist dieser zwischen der Volksgemeinde und den Amtsträgern bestehende Unterschied 5 M. 18, 15—18 ausgesprochen. — Die Gemeinde hat die Aufgabe, sich durch das Geschick der früheren ungehorsamen Generationen (als durch eine Realoffenbarung, eine Andeutung der vielen dem Herrn noch gebliebenen Geheimnisse) warnen zu lassen 29, 28 (Luther: v. 29). „Dieses (empfangene) Wort braucht keine Ergänzung (von Seiten Gottes), sondern ist euer Leben“ 32, 47, d. h. ist der Born eures Heiles, wenn ihr es befolgt.

Auch die Benennung des ganzen, aber im Uebergange zur messianischen Gemeinde befindlichen Volkes als des „Knechtes Jahwehs“ (vgl. S. 56 f.) macht nicht nöthig, dass das ganze Volk als mit einem besonderen Geiste ausgestattet gedacht worden sei. Denn „Knecht Jahwehs“ wird im A. T. im engeren und im weiteren Sinne gebraucht, vgl. S. 79 f.

Auch Neh. 9, 20 hebt diese Gesammtanschauung des A. T. nicht auf. Dort sagt Nehemia „Und deinen guten Geist hast du gegeben, dass sie Einsicht hätten“. So ist jedenfalls das לְהַשְׂכִּילָם hier zu fassen, weil es sich gerade um eine Wirkung des Gottes-

1) „Wollte Gott, dass das ganze Volk Propheten würden, wann der Herr seinen Geist auf sie gäbe“; vgl. zur Begründung der Uebersetzung oben S. 142.

geistes handelt. Da ist die Bedeutung „damit sie glücklich seien“ nicht gemeint. Wohl aber kann לְהַשְׂכִּילָם auch bedeuten „um sie belehren zu lassen“. — Um die Stelle richtig beurtheilen zu können, ist noch folgendes zu beachten. — 1) Allerdings bezieht sich die Rede von v. 11 „Und das Meer spaltetest du vor ihnen“ an auf das ganze aus Aegypten wandernde Volk. Dies ist auch in jedem der nächsten 8 Verse genannt. Aber gerade v. 20 fehlt das „ihnen“, und man kann nicht bestimmt sagen, dass dies „ihnen“ לָהֶם sich von selbst aus dem gleich folgenden „sie‘, (eos, ם) ergänze. Denn wir haben in diesem selben Capitel zwei Fälle, wo trotz des gleich darauf folgenden ם (eorum) doch unmittelbar vorher „ihnen, לָהֶם“ steht, nämlich v. 15. 20b. Es kann also möglicherweise angedeutet sein, dass die Empfänger der Geistesgabe Andere waren, als diejenigen, zu deren Klugheit oder Belehrung dieselbe dienen sollte. — 2) müssen wir bedenken, dass Neh. 9 genau der Geschichte Israels, wie sie sich vom Auszug aus Aegypten bis zur Besitznahme des Landes etc. zutrug, nachgeht. Also muss das v. 20 Erzählte hinter die Anbetung des goldenen Kalbes und die darauf gewährte Verzeihung Jahwehs fallen, von welcher v. 18 f. handeln.

Wenn wir das Erwähnte berücksichtigen, so kann sich — *α*) v. 20 nicht auf Moses Begabung mit dem Geiste beziehen, weil diese schon vorher hätte erwähnt werden müssen. Und wenn Bertheau z. St. (S. 222) meint, der Ausdruck weise nur ganz allgemein darauf hin, dass Gott auch nach der Anbetung des goldenen Kalbes und nach dem wiederholten Abfall Israels den Mose durch seinen Geist (4 M. 11, 17. 25) in den Stand setzte, seinen Willen in den Gesetzen des Lev., Num. und Deut. zu offenbaren, so ist zu entgegnen, dass schon Neh. 9, 13 f. steht, dass Jahweh auf den Sinai herabgestiegen sei, um mit dem ganzen Volke zu reden, dass er seinen Sabbath ihnen kund gethan und ihnen seine Befehle, Satzungen und Gesetze vermittelst Moses seines Knechtes verkündigt habe. — *β*) Weniger, aber hinreichend sicher kann behauptet werden, dass die in v. 20 erwähnte Geistbegabung nicht auf Aarons Salbung mit dem Amtsgeist bezogen werden kann, obgleich diese der Zeit nach hinter die Anbetung des goldenen Kalbes fällt. Denn es ist zwar öfters als Pflicht der Aaroniden hingestellt, das Volk zu belehren z. B. 3 M. 10, 11 „und dass ihr die Kinder Israels lehret alle Rechte, die der Herr zu euch geredet hat durch Mose“. Aber, wie eben diese Stelle zeigt, soll

der Inhalt der Lehre das Gesetz Moses sein, und die Befähigung, dieses Gesetz vorzutragen, wird 3 M. 10, 9 in die Enthaltsamkeit von Wein und Rauschtrank, also in die Nüchternheit, gesetzt. Und wenn auch vielleicht Mal. 2, 15 f. (vgl. oben S. 44) der Geist als eine besondere Gabe der Priester genannt ist, so ist es doch nicht gerathen, den Ausspruch des Nehemia auf die Geistbegabtheit der Aaroniden zu beziehen, von deren Ausrüstung im Pentateuch blos der Ausdruck „salben“ und nicht der Ausdruck „den Geist geben“ gebraucht ist. — γ) Es ist diese Geistbegabung Neh. 9, 20 vielmehr auf diejenigen zu beziehen, bei welchen sie im Pentateuch erwähnt ist, und dies sind die 70 Aeltesten als Vertreter der Nation, als Anfänger der messianischen Gemeinde, auf deren Gesammtheit einstmals Gott seinen Geist geben wird, wie der Verfasser der Pentateuchstelle 4 M. 11, 29 selbst sagt. Dann ist von den beiden oben als möglich hingestellten Bedeutungen des לְהַשְׂכִּילָם die wahrscheinlichere „damit sie Einsicht hätten“; denn die Siebenzig waren zur Theilnahme an der Regierung, Verwaltung, dem Rechtsprechen, nicht zur Unterweisung des Volkes berufen.

Auch Ps. 143, 10 lehrt nicht eine solche Begabung ganz Israels mit einem besondern Geiste; denn vgl. die richtige Auslegung dieser Stelle oben S. 144.

Gegen die Wirklichkeit dieser Begabung des ganzen Volkes mit einem besondern Maasse des Gottesgeistes könnte allerdings nicht das ins Feld geführt werden, dass doch in Israel sich soviel Abfall gezeigt habe. Denn erstlich ist die Wirkung des Geistes Gottes überhaupt nur eine anregende, keine zwingende, und zweitens wäre die Strömung dieses Erwählungsgeistes die schwächste unter den von Gott gesendeten. Aber, wie gesagt, jene Lehre ist nicht vorhanden, sondern nur dies ist die Anschauung, dass Israel, wie durch den Prophetengeist und das Gesetz Gottes, so auch durch den allgemeinen Geist Gottes, das Princip der Weltregierung, beeinflusst werde. Auf diese dreifache Macht sind auch die folgenden Wirkungen zurückzuführen.

Nämlich wir finden erwähnt, dass der Wille der Nation und ihrer verschiedenen Schichten (ich fasse also hier die Gemeinde mit den Amtsträgern zusammen) beeinflusst wurde. Denn „die sich hinneigende, Gefallen habende Seele (נֶפֶשׁ חֶפְצָה)“, mit welcher Salomo den Gott seines Vaters erkennen soll 1 Chr. 28, 9, ist Wirkung des Geistes, weil alle Willigkeit, Freiwilligkeit

auf Gottes zuvorkommende Gnade zurückgeführt ist 29, 14: „Wer bin ich, sagt David, und wer ist mein Haus, dass wir sollten vermögen (hbr.: in uns beschliessen, enthalten Kraft), Freiwilligkeit zu geben (הִתְנַדֵּב), wie dies geht (= auf solche Weise)? Nein [1]), von dir ist alles gekommen, und von deiner Hand haben wir dir gegeben". Auch „kam Gottes Hand in Juda, dass er ihnen gab einerlei Herz" (nämlich das Passa zu feiern unter Hiskia) 2 Chr. 30, 12. Damit ist auch die richtige Quelle für das Verhalten Esra's angegeben, von dem es heisst „und Esra schickte (hbr. richtete הֵכִין) sein Herz, zu suchen das Gesetz des Herrn" Esra 7, 10, auch für seine Weisheit v. 25. — In demselben Verhältnisse zum heiligen Geiste, welches oben zu 1 Chr. 28, 9 angenommen wurde, steht „der willige Geist", die רוּחַ נְדִיבָה [2]) Ps. 51, 13 f. Vgl. die ächte d. h. auf sittlicher Grundlage ruhende Liebe als eine von Jahweh angefachte Gluth Hohesl. 8, 6 [3]). Es ist aber jedenfalls gemeint, dass sie nur indirect von Gott durch die Beanlagung der Menschennaturen, durch die Zusammenführung der für einander bestimmten Seelen und diejenige Herzensbeschneidung gewirkt wird, welche die Ehe als einen Bund der Seelen zur Förderung des Gottesreiches in sich und der nachwachsenden Generation betrachtet [4]).

1) So ist das כִּי nach jenem Fragesatz, der die negative Behauptung „nichts sind wir von uns selbst" ausdrückt, zu übersetzen.

2) So besser mit Gesenius im Thesaurus (animus promtus), als mit Mühlau-Volck „Geist der Willigkeit".

3) Vgl. meinen Vortrag „Das Ideal des Weibes nach dem Alten Testament"; abgedruckt in der „Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben", 2. Jahrg. 1881.

4) Dies bezieht sich auf folgende Auslegung von Matth. 19, 11 f.: Die, denen es gegeben ist (11) sind die, welche sich selbst verschnitten haben um des Himmelreiches willen (12). Diese sind nun nicht verschnitten im eigentlichen Sinne (vgl. Origenes), aber auch nicht im uneigentlichen Sinne diejenigen, die sich der Ehe enthalten (Cölibat), sondern solche, die eine höhere Auffassung von der Ehe haben, d. h. die als Glieder des neuen Gottesreiches, als wiedergeborene Nachfolger des geistigen Messias, überhaupt sinnliche Genüsse mit richtigem Maassstabe messen, irdische Beziehungen mit Geistesaugen betrachten und darum die Ehe als einen Bund der Herzen, eine Gemeinschaft der Seelen zur Förderung des Geistes und zur Begründung des Gottesreiches in der künftigen Generation ansehen. Solchen wird die Unauflöslichkeit der Ehe (abgesehen von dem einen giltigen Ehescheidungsgrund) eine heilige Pflicht sein. Vgl. über den uneigentlichen Gebrauch von „verschnitten" Apostelg. 7, 51; aber hauptsächlich „wir Christen sind die Beschnittenen" Phil. 3, 3.

Die Vorstellung Israels, dass Gott auf die Einsicht und das Streben der Menschen einwirke, hat sich auch darin ausgesprochen, dass die gegensätzlichen Zustände, also Thorheit und Widerstreben der Menschen, mit Gottes Thätigkeit in Verbindung gebracht werden, indem theils gesagt ist, dass dieselben von Gott zur Bestrafung, Prüfung und Warnung der Menschen gewirkt, theils dass Gott dieselben nicht habe beseitigen wollen und können, weil er doch mit der menschlichen Freiheit als einem Factor habe rechnen wollen. So machte Gott das Herz Pharaos stark (חִזַּק) d. h. eigensinnig, trotzig 2 M. 4, 21, oder er machte es hart (הִקְשָׁה) 7, 3 d. h. unempfindlich, schwer zugänglich für Eindrücke, oder er machte es schwer von Gewicht (הִכְבִּיד) 8, 11 d. h. schwerfällig, schwer beweglich. Weil dieses Herz nun einmal von vornherein, kraft eigenen Entschlusses „schwerfällig war, nicht wollte entlassen das Volk Israel" 7, 14, deshalb that Gott nichts, um dieses Herz gefügig, empfindsam und leicht beweglich zu machen, sondern lenkte im Gegentheil die Ereignisse so, dass es eigensinnig, hart und schwer blieb, ihm zur Strafe und zur schliesslichen Erschütterung sowie zur Warnung von Mit- und Nachwelt. Und „das Herz verkehrt machen" (הִטָּה לֵבָב) wird als Wirkung Jahwehs auf Aegypten erwähnt Ps. 105, 25.

Und in Bezug auf das Erwählungsvolk heisst es „Der Herr hat euch bis auf diesen Tag (trotz aller sichtbaren Wunder) noch nicht gegeben[1]) ein Herz, das verständig wäre, Augen, die da sähen, und Ohren, die da höreten" 5. M. 29, 3. Bis dahin wollte Gott eben noch nicht das stärkste Mittel seiner Pädagogik anwenden, nämlich die Verbannung des ganzen Volkes, welche allerdings einen Theil des Erwählungsvolkes die Weisheit in Gottes Gesetz und als schönstes Object des Wollens die Beobachtung der Forderungen desselben finden liess. Deshalb ist es bis dahin zum grössten Theil ein „toll und thöricht Volk" (hbr.: thöricht und gottlos) 5 M. 32, 6, „ist es eine verkehrte Art, sind es untreue Kinder" v. 20. Darum heisst es von ihnen „es ist ein Volk, da kein Rath innen ist und ist kein Verstand in ihnen. O, dass sie weise wären und vernähmen solches, dass sie verstünden, was ihnen hernach begegnen wird!" v. 28. Es sind solche, die im Herzen irren Ps. 95, 10, die ein verdrehtes Herz haben

1) d. h. konnte euch nach den von ihm für gut befundenen Mitteln wegen eurer Unempfindlichkeit noch nicht geben.

Ps. 101, 4, obgleich doch „Verdrehte am Herzen dem Herrn ein Greuel sind“ Spr. 11, 20. Von vielen muss gesagt werden, dass „ihr Herz feist d. h. unempfindlich ist wie Fett“ Ps. 119, 70, und ihr Widerwille muss oftmals durch das Bild vom harten, steifen Nacken anschaulich gemacht werden z. B. 2 Kön. 17, 14, vgl. andere Wörter 2 Chr. 20, 33 (sie richteten ihr Herz nicht hin auf Gott, ihren Vater), während es von Hiskia heisst „er richtete sein ganzes Herz darauf, den (wahren) Gott zu suchen, Jahweh, den Gott seiner Väter 30, 19. — Von solcher Einwirkung Gottes auf die Einsicht der Menschen spricht auch der Dichter des Hiob, vgl. „du hast ihrem Herzen den Verstand verborgen“ (hbr.: ihr Herz verborgen, sodass Einsicht nicht eindringen kann) 17, 4a, und von Einwirkung auf die Willensenergie spricht der Dichter in den Worten „Gott hat mein Herz blöde (hbr.: weich = furchtsam) gemacht“ 23, 16a.

IV. Besondere Untersuchung verlangt noch die Frage, ob sich der Israelit die höchsten Bethätigungen und Entfaltungen der Einsicht, nämlich Kunst und Wissenschaft, als Wirkungen des Geistes Gottes gedacht hat.

Ueber die Beziehung der Kunst zum Geiste Gottes giebt es nun freilich nur wenige Bemerkungen. Dies ist zwar nicht deshalb der Fall, weil ja die Israeliten selbst das Bewusstsein gehabt hätten, dass sie keine solchen Zimmerleute, oder vielmehr allgemeiner, Holzbildhauer hätten, wie die Sidonier 1 Kön. 5, 20 (Luther: 5, 6) und auch für die Erzbildnerei wenigstens halbausländische Hilfe brauchten 7, 13 (der Künstler war von mütterlicher Seite ein Naphthalit, von väterlicher ein Tyrier). Denn das Geständnis Salomos gegenüber dem tyrischen Könige an der ersteren der beiden citirten Stellen „du weisst, dass bei uns Niemand ist, der Holz zu hauen wisse, wie die Sidonier“ ist nicht auf alle Zeiten Israels zu beziehen und etwa gegen die Erbauung der Stiftshütte zu Moses Zeit (vgl. oben S. 150) ins Feld zu führen. — Aber deshalb giebt es nur wenige Bemerkungen über israelitische Kunstthätigkeit, weil die Israeliten, wie andere Völker von ihrer Culturstufe, andere Ackerbau und Viehzucht treibende Stämme in ihren Privatverhältnissen für Producte der Kunstthätigkeit zunächst kein Bedürfnis hatten: Bauern haben sich auch anderwärts keine Paläste bauen lassen, keine hervorragenden Erzeugnisse der Sculptur und Malerei für ihren Privatbesitz angeschafft. Die andern Gründe für die seltenere Ausübung der

Kunst[1]) sind, dass auch die politischen Gewalthaber theils die Geschäfte am Stadtthor besorgten (vgl. das Buch Ruth), theils selbst einfach waren (Saul hält Versammlung unter der Tamariske zu Gibea 1 Sam. 22, 6), und dass die Versinnlichung der Gottheit durch Bilder bekanntlich im Dekalog verboten war. — Soweit aber ein Bedürfnis vorhanden war, und die religiöse Anschauung es gestattete, sind zur Verherrlichung der Königsherrschaft und des Jahwehdienstes die Künste ausgeübt worden: Architectur und Plastik; von Malerei findet sich wohl keine eigentliche Spur; Dicht- und Redekunst aber, welche in der Darstellung der Weltanschauung in Betracht kommen, sind in ganz hervorragender Weise zur Entfaltung gelangt. — Also es fragt sich, ob der Israelit die Anlage, das Talent zur Kunst und die Geübtheit in derselben vom Einfluss des Geistes Gottes hergeleitet hat.

Darüber heisst es 2 M. 31, 3: „Ich (Jahweh) habe den Bezaleel erfüllt mit dem Geiste Gottes, mit Weisheit und Verstand und Erkenntnis und allerlei Werk.“ „Weisheit und Verstand und Erkenntnis“ wird durch v. 4 f. erklärt „zu ersinnen Pläne etc.;“ denn nur im ganzen stammte das Bild der Stiftshütte von Gott selbst v. 6b. „Werk“ מְלָאכָה heisst hier „die Fähigkeit des Thuns, die Kunst des Wirkens; also die Sicherheit und Leichtigkeit der Hand etc.“ Nach dieser Stelle sind auch v. 6a die Worte „ich habe allerlei Weisen die Weisheit ins Herz gegeben“ zu erklären. Denn es könnte Jemand sagen, dass, wie die Stellen lauten, blos die Kunst des ersten Meisters, nicht aber diejenige seiner Gehilfen von Gottes Geist hergeleitet sei. Diese Meinung wird durch 35, 34 widerlegt, nämlich „und Jahweh hat (durch seinen Geist v. 31) ihm (dem Bezaleel) sein Herz unterwiesen sammt Oholiab.“ Danach wurden also die beiden des gleichen Einflusses gewürdigt. Und wenn man wieder meinen sollte, dass blos bei diesen beiden hervorragendsten Künstlern Wirkung des Gottesgeistes ausgesagt sei, so heisst es 28, 3 „und sollst reden (in Bezug auf die Anfertigung des hohepriesterlichen Gewandes) mit allen, die eines weisen Herzens sind, das ich mit dem Geiste der Weisheit erfüllt habe.“ So auch 36, 1 f. — Bei der Erbauung

1) Dies ist sowenig wie etwa bei den alten Deutschen in „Unfähigkeit für die Kunst“ umzudrehen und daraus eine Raceneigenthümlichkeit der Hebräer oder Semiten zu machen.

des Tempels erwähnen die Königsbücher keine Einwirkung des Geistes Jahwehs. Die Chronica aber leiten 1 Chr. 28, 11 f. (vgl. zur Auslegung schon oben S. 141) die Zeichnungen oder Risse, vielleicht gar Modelle zum Königspalast und Jahwehtempel aus der Einwirkung „des Geistes" auf David ab. Aber wenn man nun denken könnte, dass darin sich deutlich die Anschauung der späteren Zeit zeige, welche auf Verherrlichung Gottes bedacht gewesen sei, so darf man doch nicht vergessen, dass umgedreht die Kunst der Tempelerbauer nicht von Jahwehs Geist hergeleitet wird 2 Chr. 2, 7. 12. 13. Und das kann der Chronist nicht deshalb unterlassen haben, weil der erste Meister des Tempelbaus, Hiram (Chronik: Huram), nur ein Halbisraelit war.[1]) Denn so gut, wie Bileam von Pethor am Euphrat 4 M. 22, 5[2]) als im unmittelbaren Verkehr mit dem wahren Gotte stehend gedacht wurde, hätte auch ein Tyrier als mit dem Geiste Jahwehs begabt gedacht werden können.

Aber nach der Vorstellung der Israeliten war nicht jede Kunstbegabung und Kunstübung Wirkung einer speciellen Begabung mit dem Geiste Gottes. Und dies gilt von allen Richtungen der Kunst, auch von der Musik und Poesie, die wegen einer neuerdings weit verbreiteten Ansicht (vgl. oben S. 102 f. 138) besonders ins Auge zu fassen sind. Denn so wenig, wie Tubalkain, der Vater aller, welche Erz und Eisen bearbeiten 1 M. 4, 22, ist Jubal, der Vater aller, welche Cither und Rohrpfeife handhaben (v. 21), als Geistbegabter gedacht. Und nicht als Paukenschlägerin war Mirjam eine Prophetin 2 M. 15, 20, und nicht erst seit und wegen seiner Salbung mit dem Amtsgeist ist David ein Meister im Citherschlagen geworden 1 Sam. 16, 13. 18. Und was Poesie und Rhetorik anlangt, so ist Jotham der Fabeldichter Ri. 9, 7—21, Lemuel, den seine Mutter lehrte, der Dichter des alphabetischen Liedes über das tugendhafte Weib Spr. 31, 10—31, und die Dichter aller poetischen Producte vom

---

1) Seine Mutter war eine Danitin, also aus demjenigen Theile des Stammes Dan, welcher Lais weggenommen hatte (2 Chr. 2, 13). Die Königsbücher nennen (1 Kön. 7, 13) ihn, in dem sie blos die geographische Lage der Stadt Dan berücksichtigten, gleich geradezu einen Naphthaliten. Beide Stellen erwähnen, dass sein Vater ein Tyrier war.

2) Das ist Pitru (Schrader, Die Keilinschriften und das A. T. 1872. S. 65), und dieses = Gargamis (Delitzsch, Artikel „Daniel" in PRE. III. (1878) S. 470).

Lamechspruche 1 M. 4, 23 f. an ebensowenig als specifisch mit dem Gottesgeiste begabt gedacht, als Debora Ri. 4, 4 Prophetin genannt ist, weil sie im Siegesliede Cap. 5 Anlage zu und Uebung in der lyrischen Poesie gezeigt habe.[1])

S. 179 ist behauptet worden, dass die Bitte Ps. 51, 13 „Nimm deinen h. Geist nicht von mir!“ nur von einem mit dem Amtsgeist oder mit dem Prophetengeiste ausgestatteten Israeliten gesprochen sein könnte. Dass nun diese Bitte nicht von einem israelitischen Laien stammen kann, ist in Nr. III. dieses § erwiesen; dass sie aber auch nicht von einem „Künstler“ in Israel herrühren könne, soll jetzt in Nr. IV. gezeigt werden.

a) Der Beweis liegt darin, dass die Psalmisten selber den Propheten von sich unterscheiden 74, 9 „unsere Zeichen haben wir nicht gesehen; es giebt keinen Propheten mehr, und keiner ist bei uns, der da wüsste, bis wie lange, nämlich die Prüfungszeit noch dauert.“ Mit dem Lehrer (מוֹרֶה) Ps. 84, 7 identificirt sich nicht einmal der Psalmist; aber wenn er es auch gethan hätte, so würde ihn dieser Ausdruck nicht aus der Gemeinde hervorheben, weil unter den „Lehrern“ nur die activen Elemente der Gemeinde verstanden sind. Der Psalmist nennt sich Ps. 19, 14 gegenüber Gott „dein Knecht“; aber dies ist nur im allgemeinen Sinne = Verehrer, Unterthan. Die Psalmisten haben auch nicht in ihren Reden eingeflochten „Der Herr hat es gesagt“, haben also nicht behauptet, dass sie ausser der allgemeinen Offenbarung noch besondere Mittheilungen Gottes besässen. Ps. 110 aber, wo נְאֻם יְהוָה steht, muss von einem Manne stammen, der sich prophetischer Offenbarungen bewusst war. Dass dieses bei David nicht der Fall gewesen sei, habe ich schon S. 142 f. gezeigt. Und ich kann Ps. 110 nicht für davidisch halten.

Damit fällt aber nicht der Werth des Beweises hin, welchen Jesus Christus Matth. 22, 41—46 geführt hat. Denn nicht etwa Jesus selbst hat sein Bewusstsein, mehr als Davidssohn, der wesenhafte Gottessohn zu sein, aus dem 110. Psalm geschöpft. Er hat diesen 110. Psalm nur gegenüber den Feinden als ein Erläuterungsmittel benützen wollen. Wenn ich nun einen sicheren und richtigen Satz durch ein unrichtiges Beweismittel anschaulich machen will, so wird dadurch nicht die Richtigkeit meines Satzes in Frage gestellt.

1) Diese letzte Behauptung findet sich bei De Wette, Einl. ins A. T. 8. Aufl. S. 512; aber sie drückt nur eine jetzt allgemeiner verbreitete Anschauung über die Beziehung der Poesie zur Prophetie aus.

Ich muss hier noch eine principielle Bemerkung beifügen, damit man mir keine Lücke in meinem System vorwerfe. Nämlich ich habe doch schon oben S. 125 u. 166 ausgesprochen, dass ich von der substantiellen Gottessohnschaft Jesu Christi überzeugt bin, und habe auch die Gründe beigefügt, weshalb mir diese Ueberzeugung eine unerschütterliche sei. Aber trotz dieser Ueberzeugung muss über die kritische Auctorität Jesu Christi die Anschauung vertheidigt werden, wornach er überirdisches Wissen blos in Dingen besass, die er nicht von der Erde lernen konnte, dass es aber zu seiner *μορφὴ δούλου* gehörte, über Gegenstände menschlichen Wissens die Meinungen seiner menschlichen Brüder in sich aufzunehmen, dass er, wie alle menschlichen Kenntnisse und Fertigkeiten, insbes. die Geschichte Israels aus Unterricht, Nachahmung und Lectüre des A. T., so auch die Literaturgeschichte seines Volkes aus dem Munde seiner Volksgenossen empfangen habe. Auch in Bezug auf dieses literarische Wissen Christi ist bei seiner Fleischwerdung die *κένωσις* eingetreten, wonach die göttliche Daseinsart des präexistenten Gottessohnes für die Zeit seiner irdischen Existenz gleichsam latent wurde, bis sein gottmenschliches Wesen wieder zur Absolutheit entbunden wurde; vgl. die Parallele, dass ein vornehmes Kind in einer Betäubung, durch übermächtige Eindrücke auf sein Innenleben die Erinnerung an seinen Stand verliert und dieselbe mit dem Schwinden des äusseren Eindruckes allmählich wiedergewinnt.

Nicht lässt sich behaupten, dass Christus, obgleich im Besitze vollkommener Literaturkenntnisse, doch sie aus Accommodation den Zeitgenossen vorenthalten habe, denn factische Accommodation hat Christus als solche angezeigt (Matth. 17, 27).

Man kann auch nicht sagen, dass Christi Aussagen die literarhistorische Wirklichkeit beschreiben müssen. Denn Mark. 13, 32 bekennt er, den Termin der Parusie, also sogar ein Moment der Heilsgeschichte, nicht zu wissen. Dies ist auch hervorgehoben von Thomasius, Christi Person und Werk, II. S. 157; Tholuck, Das Alte Testament im Neuen, 6. Aufl. S. 59. Unbiblisch ist es daher, wenn Hävernick, Einl. I, 2, S. 633 und Keil, Einl. § 39 es treffend finden, dass auf des Clericus Satz, Christus und die Apostel seien keine Lehrer der Kritik gewesen, Witsius in seinen Miscellanea Sacra I. pag. 94 geantwortet habe, sie seien aber Lehrer der Wahrheit gewesen. — Nein; Christus und die Apostel sind der Unwissenheit oder auch Einbildung entgegen getreten, soweit dieselben von der *σάρξ* d. h. der Sinnlichkeit und Selbstsucht herstammten und dem richtigen Heilsbegriffe entgegenstanden; sonst aber nicht.

b) Die Sammler des Kanon haben die Psalmen von dem Gesetz und den Propheten abgesondert und dadurch als eine tertiäre Quelle der alttestamentlichen Religion hingestellt. Dieses richtige Urtheil ist auch von der Synagoge festgehalten worden;

vgl. Johannes Delitzsch, De Inspiratione Scripturae Sacrae quid statuerint patres apostolici et apologetae secundi saeculi (1872), pag. 9; und schon oben S. 172 die angeführte Stelle des Maimonides, wonach die Verfasser der Lehrbücher auf der zweiten Vorbereitungsstufe zur Prophetie standen; auch bemerkt bei Riehm S. 24.

c) Mehr als die Wirksamkeit Gottes, vermöge welcher er die ganze Geschichte Israels zu einer Vorbereitung auf Christus gestaltet hat, in die Geschichte dieses Volkes typi reales und typi verbales hineingewoben hat, ist auch nicht mit dem *πνεῦμα* gemeint, in welchem nach Matth. 22, 43 David den 110. Psalm gesprochen habe (Matth. hat *ἐν πνεύματι*; Mark. 12, 36 *ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ* [בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ]; Luk. 20, 42 *ἐν βιβλῳ ψαλμῶν*).

d) Dieser Unterschied der Grade der Inspiration, der von den prophetischen Schriften des A. T. die nichtprophetischen scheidet, ist vielfach verkannt worden. Hat doch gegen Thomas Aquinas, der Mose für den grössten Propheten hielt, Nicolaus von Lyra behauptet, dass David der grösste Prophet sei; Merx, Joel, S. 339. Vgl. auch Crusius, Hypomnemata I. pag. 57: „Quod veteres dignitate hanc prophetiam (בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ) non inferiorem reliquis duxerint, liquet ex eo, quod Christus et Apostoli nemine repugnante allegant psalmos pariter uti Mosen". Das ist kein Beweis. Denn auch die typi verbales, wie sie (im Unterschied von den vaticinia) in den Psalmen zu finden sind, sind „gottgeordnete Vorausdarstellungen eines Momentes aus dem Leben unseres Heilandes durch Gott". So pflege ich sie zu definiren. Ferner pag. 68 findet Crusius in Ps. 45, 2 einen Beweis für die Inspiration der Psalmen. Und doch steht an dieser Stelle „es hat hervorgesprudelt mein Herz ein gutes Wort," während die Propheten betheuerten „nicht aus unserm Herzen".

Es ist deshalb richtig gewesen, wenn Kant, Ueber das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee (WW. von Hartenstein VI. S. 150) das Buch Hiob eine authentische Theodicee nur in folgendem Sinne nennt, dass „sie ein göttlicher Machtspruch, oder dass sie ein Ausspruch derselben Vernunft ist, wodurch wir uns den Begriff von Gott als einem moralischen und weisen Wesen nothwendig und vor aller Erfahrung machen. Denn da wird Gott durch unsere Vernunft selbst der Ausleger seines durch die Schöpfung verkündigten Willens; und diese Auslegung können wir eine authentische Theodicee nennen. Das ist aber

dann nicht Auslegung einer vernünftelnden (speculativen), sondern einer machthabenden praktischen Vernunft, die, sowie sie ohne weitere Gründe im Gesetzgeben schlechthin gebietend ist, als die unmittelbare Erklärung und Stimme Gottes angesehen werden kann, durch die er dem Buchstaben seiner Schöpfung einen Sinn giebt. Eine solche authentische Interpretation finde ich nun in einem alten heiligen Buche allegorisch ausgedrückt". Er scheint aber unbewusst das Buch Hiob eine authentische Theodicee im wirklichen Sinne zu nennen, wo er S. 152 die Beurtheilung der heuchlerischen, schmeichlerischen Freunde Hiobs und die Freisprechung des freimüthig vermessenen Hiob zur Brandmarkung aller religiösen Schmeichelei vor Gott, aller frommen Demuth, die wohl vor dogmatischen Theologen, Synoden, Inquisition und jedem Oberconsistorium seiner Zeit (ein einziges ausgenommen) anerkannt worden wäre, verwenden will; vgl. „Also nur die Aufrichtigkeit des Herzens, nicht der Vorzug der Einsicht, die Redlichkeit, seine Zweifel unverhohlen zu gestehen, und der Abscheu, Ueberzeugung zu heucheln, wo man sie doch nicht fühlt, vornehmlich nicht vor Gott (wo diese List ohnedas ungereimt ist): diese Eigenschaften sind es, welche den Vorzug des redlichen Mannes, in der Person Hiobs, vor dem religiösen Schmeichler im göttlichen Richterspruch entschieden haben". Diese letzten Worte haben nur einen Sinn, wenn er das Buch Hiob als eine authentische Theodicee im eigentlichen Sinne betrachtet. Zu dieser Abweichung von seiner eigenen Definition von authentischer Interpretation ist Kant wohl durch die allgemeine Gewöhnung, das Buch Hiob als unmittelbare Aussprache Gottes zu betrachten, nicht aber durch den Eifer des Beweises getrieben worden. — Als durch Lowth und Herder (vgl. Steiner, Ueber hebräische Poesie, 1873, S. 6 f.) die Auffassung der hebr. Dichtungen als menschlicher Producte vertheidigt wurde, war dies nur eine Rückkehr zur eigenen Auffassung der hebr. Dichter. Dies hat auch Steiner nicht hervorgehoben, und auch in den folgenden Worten betheiligt er sich an der mehr oder minder allgemeinen Verkennung des Bewusstseins der hebr. Dichter über ihr Verhältnis zu Gottes Wort, vgl. S. 7: „Statt die Sprache der Bibel wie ein übernatürliches Wunder anzustaunen, ging man jetzt darauf aus, sie zu verstehen, ihre Schönheiten mit gesundem, menschlichem Sinn herauszufühlen. Man vernahm die Stimme Gottes nicht mehr blos als ein ausserhalb des Menschen wirken-

des magisches Agens, sondern in den Aeusserungen der schlichten Menschennatur selbst, man erkannte den Vorzug der hebr. Poesie vor allem darin, dass sie echte Naturpoesie sei". Nämlich 1) identificirt er im Handumdrehen die Bibel mit der hebr. Poesie; 2) die hebr. Dichter haben nicht gemeint, eine unverfälschte Menschennatur zu besitzen und nicht deren Aeusserungen für die Stimme Gottes gehalten; 3) die hebr. Dichtung ist nicht ächte Naturpoesie (derselbe Ausdruck bei ihm auch S. 40), sondern sie hat ausser der Offenbarung Gottes in der Natur- und Weltgeschichte auch die Heilsgeschichte zur Basis. Gemäss dem 1. Fehler bringt Steiner S. 17 auch Belege aus den Propheten.

Das andere Gebiet, auf welchem sich die Einsicht bethätigt und ihre Blüthe zeigt, ist die Wissenschaft.

Viele Fragen, welche in vielen Zweigen der Wissenschaft später aufgeworfen worden sind, waren dem Israeliten zum Theil durch die Religion beantwortet, zum Theil existirten sie für ihn ebensowenig, wie für andere Leute seiner Umgebung. Er hat, kann man sagen, in der Religionsphilosophie und in der allgemeinen sowie speciellen Ethik seine Reflexion sich ergehen lassen. Es ist also wieder die Frage, ob der Israelit diese Weisheit im engeren Sinne als directe Wirkung des Geistes Gottes ansah. Darauf muss im ganzen und grossen eine verneinende Antwort gegeben werden. Im einzelnen ist die Sache so, dass sich der Israelit diese Weisheit durch mehrere Canäle indirect von Gott selbst herstammend dachte. — Nun beruht doch die Erwerbung von Weisheit theils auf der Befähigung zur Weisheit, theils auf der Darbietung von Material, welches vom befähigten Menschen aufgefasst wird.

a) Wie dachte sich der Israelit die Befähigung zur Erreichung eines besonderen Grades von Weisheit im Sinne von Wissenschaft im Menschen entstanden? Wenn wir diese Befähigung ins Auge fassen, so können wir die Träger des Amtsgeistes mit den israelitischen Laien zusammenfassen, weil der Amtsgeist nicht eine Befähigung zu solcher wissenschaftlichen Weisheit war, die doch in der Durchschauung concreter Verhältnisse und Dinge, in der Formulirung der Erkenntnisse und, wenn auch nicht in der Systematisirung derselben, so doch in ihrer Summirung und Aufbewahrung in der Seele bestand. Der Amtsgeist war blos eine Stärkung, eine Anleitung dazu, in religiös-sittlicher Richtung über die nächsten Aufgaben eines jeden

Menschen zu urtheilen, Gotte gemäss zu entscheiden. Und dass wir in der Beantwortung der Frage nach der Befähigung zur Erreichung eines besondern Grades von wissenschaftlicher Weisheit alle Stände Israels zusammennehmen dürfen, das scheint mir in dem schon oben S. 180 angegebenen Verhältnis zwischen der Salomo durch den Amtsgeist verliehenen Weisheit und seiner materiellen Weisheit zu liegen, durch die er sich seinen Ruhm bei seinen Zeitgenossen im weitesten Umkreise und bis in die spätesten Generationen erworben hat. Nicht auf besondere Weisheitsbegabung Salomos ist es aber zu deuten, wenn 1 Chr. 22, 12 David zu Salomo sagt: „Nur möge dir Jahweh Einsicht und Unterscheidungsgabe verleihen und möge dich bestallen (צִוָּה, einsetzen, im eig. Sinne) über Israel und (in der Pflicht; also Zeugma) zu beobachten das Gesetz Jahwehs, deines Gottes". Denn bei dieser Stelle denkt der Verfasser bereits an die Ausrüstung Salomos durch den Geist, wie 1 Kön. 2, 6.

Aber indem gesagt ist, dass Gott eine überragende Weisheit dem Salomo gegeben hat, ist nicht geschieden zwischen der erworbenen Weisheit und der Befähigung zur Weisheit, um welche letztere es sich doch jetzt zunächst handelt. An diese Befähigung ist aber jedenfalls gedacht, wenn es heisst „einer, der weise am Herzen ist, nimmt Befehle an, aber ein Thor in Bezug auf die Lippen bringt sich zum Sturze" Spr. 10, 8. Allein diese Anlage wird nicht auf ihren Ursprung zurückgeführt; wir wissen also nicht, ob sie als direct oder als indirect von Gott abgeleitet gedacht ist. Einige Stellen entscheiden aber für die letztere Annahme. Denn es heisst eine Leuchte von Jahweh ist der Odem des Menschen, indem derselbe erforscht alle Gemächer (Theile) des Leibes Spr. 20, 27. Da ist mit נִשְׁמַת אָדָם, vgl. 1 M. 2, 7, derjenige Theil des göttlichen Geistes gemeint, welcher mit dem Körper des Menschen in Verbindung gebracht worden ist, also der gewöhnliche Menschengeist mit den natürlichen Fähigkeiten (wahrzunehmen, zu urtheilen, schliessen, seiner selbst und durch immer höhere Abstraction des Uebersinnlichen bewusst zu werden), demnach die ursprüngliche Vernunftanlage des Menschen, das auch nach dem Sündenfall gebliebene Ebenbild Gottes im weiteren Sinne. Und diese Begabung des Menschen ist eine von Jahweh in ihm angezündete Leuchte genannt. Sie ist aber nur in Adam direct von Gott entzündet worden, bei den Nachkommen desselben wird sie durch die Fortpflanzung zum

Strahlen gebracht; denn Traducianismus ist die der Schrift entsprechende Ansicht.

Ebendieselbe Vernunftanlage des gewöhnlichen Menschen wird unter dem Namen „Herz“ als das Organ erwähnt, welches Hiob ebenso wie seine Freunde für die Umsetzung der objectiven Weisheit in die subjective befähigt Hi. 12, 2. 3, vgl. „Fürwahr ihr seid die Leute und mit euch wird die Weisheit sterben. (Nein, vielmehr) auch ich besitze Herz, wie ihr, ich falle nicht von euch weg (= sinke nicht unter euer Niveau), und bei wem überhaupt ist nicht solches, wie dieses?“ — Im Gegensatz dazu, dass der Mensch als solcher sich dieser allgemeinen Mitgift Gottes erfreut, heisst es vom Strauss, welcher der Aelternliebe, also eines integrirenden Bestandtheils der Menschennatur entbehrt: „Gott hat ihn der Weisheit vergessen lassen [1]) und hat ihm keinen Antheil gewährt an der Unterscheidungsgabe“, Hi. 39, 17.

Nun schreibt sich allerdings Elihu [2]) den Geist Gottes zu Hi. 32, 8. Man könnte nun denken, dass der Dichter damit, wenn auch nicht den Propheten- oder den Amtsgeist, so doch eine directe, ausserordentliche Begabung des Sprechers bezeichnen wolle. Denn der 7. v. „ich habe gedacht, die Tage (= das Alter) sollen reden, und die Menge der Jahre soll Weisheit kundthun“ giebt das Lebensalter als solches und für sich allein als eine Quelle der Weisheit an, also scheint auch der folgende 8. v. „aber Geist ist dem Erdenbürger und der Odem des Allmächtigen giebt ihnen Unterscheidungsgabe = Scharfsinn“ in dem Geiste oder Odem des Allmächtigen für sich allein eine Quelle aufzustellen, woraus die Weisheit nicht blos als Befähigung zur Weisheit, sondern auch hinsichtlich ihres Inhaltes fliesst. Eine solche Quelle der Weisheit braucht aber nicht nothwendig der 8 v. zu nennen; sondern der Gegensatz zum 7 v. kann auch nur ein halber sein, oder vielmehr nur zur Hälfte ausgesprochen, zur Hälfte aber hinzugedacht sein. Dann kann also mit dem „Geiste“ v. 8 die Vernunftanlage des Menschen gemeint sein. [3]) Und so ist es. Näm-

1) d. h. wie der Parallelismus zeigt und auch selbstverständlich aus der Betrachtung der Sache sich ergiebt: ihm keine Weisheit zum Bewusstsein gebracht, ihn keine lernen lassen.

2) Vgl. meine Ansicht über die Entstehungszeit der Elihureden oben S. 148.

3) Ueberdies wäre ja nach der Anschauung des A. T. auch ein ausserordentlicher, von Gott gesendeter Geist als mit dem Menschen sich ver-

lich Elihu will sagen: Ich hatte bis hieher geglaubt, dass das Lebensalter nothwendig zur Erwerbung der Weisheit sei und auch factisch allemal dieselbe begründe; aber ich habe nun aus dem Reden der disputirenden Parteien gesehen, dass nicht das Lebensalter nothwendig zur Entwickelung der dem Menschen anerschaffenen Vernunftanlage ist, sondern dass auch ohne die Fülle der Jahre die Vernunftanlage des Menschen die Weisheit erfassen könne, wie ich es mir bewusst bin.

Dieser allgemeinmenschliche Besitz an Gottes Geist, dieser bei der Menschenschöpfung dem „ersten Menschen" (πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδάμ 1 Cor. 15, 45) eingehauchte Geist ist auch Hi. 33, 4 zu verstehen, wo derselbe Elihu von sich sagt: „Der Geist Gottes hat mich gemacht, und der Odem des Allmächtigen belebt mich". Er will ja mit dieser Aussage bekräftigen, dass „Rechtschaffenheit des Herzens seine Worte seien, und seine Lippen reines Wissen sprechen" v. 3. Und an dieser Deutung des 4. v., also an der Beziehung des genannten Gottesgeistes auf die allgemeine Vernunftanlage des Menschen, ist auch festzuhalten. Man könnte freilich auf die Ansicht geführt werden, dass v. 4 von einer specifischen Geistesausrüstung des Sprechers, von einer ausserordentlichen Befähigung desselben zur Weisheitserwerbung zu verstehen sei. Denn v. 7 ermahnt er, als wäre er eine scheueinflössende Persönlichkeit, den Hiob: „Siehe, der Schrecken vor mir soll dich nicht erschrecken, und der von mir ausgehende Druck soll nicht schwer auf dir sein!", und v. 15 schreibt er sich Traum und Nachtgesicht zu, aber nur wie allen Menschen v. 16, vgl. „Im Traum, im Nachtgesicht, wenn Tiefschlaf auf die Menschen fällt, in den Schlummerzuständen auf dem Lager (15), da öffnet er das Ohr der Menschen und versiegelt ihre Warnung d. h. offenbart sie ihnen insgeheim, gleichsam unter Siegel [Gesenius im Thesaurus]" (16).

Demnach auch im Hiob haben wir nicht eine besondere Geisteswirkung Gottes als Quelle der Befähigung zur Erreichung eines besonderen Grades der Wissenschaftsweisheit gefunden, sondern nur die allgemeine Verstandesanlage des Menschen.

---

einender nicht eine Quelle von sachlichem Inhalt (oben S. 108 etc.). Ein solcher mit dem Menschen zur Einheit sich zusammenschliessender Geist wäre aber Hi. 32, 8 durch das „Geist ist dem Erdenbürger" gemeint. Also an Einfluss von Sach. 7, 12 ist keinesfalls zu denken.

b) Diese dem Menschen von Gott in der Schöpfung mitgegebene Kraft ist aber von Gott mit Material versorgt worden, welches sie durchdringen und sich aneignen soll. Das weise Herz soll sich mit dem von Gott dargebotenen Weisheitsstoffe erfüllen, wie das fröhliche Herz z. B. Spr. 17, 22; 18, 14 nicht eine Sache des natürlichen Temperaments, sondern des Gottvertrauens d. h. des aus der Betrachtung von Welt und Leben gewonnenen Glaubens sein soll. Dieser dem mit Vernunft begabten Menschen zur Aneignung dargebotene Stoff ist aber von verschiedenem Werth, weil er zum Theil nur indirect, zum Theil aber direct von Gottes Geist dargeboten ist.

α) Denn erstens (darauf führt uns die vorhin über Hi. 32, 7. 8 angestellte Betrachtung) Lebenserfahrung giebt zwar Weisheit, führt gewöhnlich zur Bereicherung der menschlichen Vernunftanlage, aber die so erworbene Weisheit ist nicht die wahrhaft göttliche.

Allerdings die Fülle der natürlichen Lebenserfahrung machte „die Greise" zu Vertretern Jahwehs in der Gemeinde 3 M. 19, 32 [1]) in dem Sinne, in welchem auch die Aeltern Stellvertreter Gottes gegenüber dem Kinde sind. Und dieser Weisheitsbesitz der Alten wird auch sonst hervorgehoben. Vgl. schon die Ermahnung, der Weisheit des Vaters zu folgen Spr. 1, 8; 6, 20; aber vielmehr, dass der Weisheitslehrer sich und zwar mit Rücksicht auf sein Lebensalter einen Vater seiner Zöglinge nennt Spr. 4, 1, vgl. 7, 8. Rath ist bei den Alten; denn es wird gesagt", er ist von den Alten gewichen" Hes. 7, 26. „Bei Alten ist Weisheit und bei der Länge der Zeit (= bei den sich einer langen Lebenszeit Erfreuenden) ist Verstand" Hi. 12, 12. Eliphas sagt zu Hiob 15, 9 f.: „Was weisst du, was wir nicht wissen etc.? Es sind Graue und Alte unter uns, die länger gelebt haben, denn deine Väter". Hiob erwähnt, dass er nicht blos von den Jungen, sondern auch von den Alten geehrt wurde (also eine Steigerung) 29, 8, und deshalb schmerzt es ihn jetzt im Unglück, dass seiner lachen, die jünger sind, als er 30, 1. Aber wie Elihu Hi. 32, 7 f. uns schon gezeigt hat, dass das Lebensalter nicht nothwendig und immer die richtige Weisheit bringt, so nennt Sir. 6, 35 neben der Weisheit der Alten auch Gottes Wort [2]); noch deutlicher

1) „Vor einem grauen Haupte sollst du aufstehen und die Alten ehren; denn du sollst dich fürchten vor deinem Gotte".

2) „Sei gern bei den Alten und wo ein weiser Mann ist, zu dem halte

v. 37 (so auch LXX; aber bei Fritzsche v. 36) „Betrachte immerdar Gottes Gebote und gedenke stets an sein Wort; der wird dein Herz vollkommen machen (besser im Griech.: festmachen) [1]) und dir Weisheit geben, wie du begehrest (Griech.: und deine Begierde nach Weisheit wird gestillt werden)".

Aus der Lebenserfahrung hat auch der Prediger (vgl. seine ausdrücklich ausgesprochene Absicht 1, 13; 7, 26; 8, 26) seine Weisheit geschöpft und dabei an negativen Resultaten gefunden, dass weder in Thätigkeit und Genuss 2, 4—10, noch in theoretischer Erforschung der Weisheit 2, 12 f. das Heil zu finden sei 2, 14 ff., weil sie nicht zur Beantwortung aller Fragen führt 3, 21; 6, 10b; 8, 17. Seine positiven Resultate aber sind, dass das Weisheitsstreben, wie alle Güter 5, 18, von Gott stammt 2, 24b. 26a, und zwar die relativ beste Gabe Gottes ist, weil sie das Leben giebt 7, 13, vgl. auch 7, 20; 9, 16, dass aber, weil das Weisheitsforschen die Unabänderlichkeit der göttlichen Ordnungen kennen lehrt 3, 14, des Menschen höchste Aufgabe sei, bescheiden und behutsam Gotte zu dienen 5, 1—6 (aber fürchte du Gott!); 8, 5. 12b; 11, 9; 12, 1. Da aber unter diese Hauptgedanken viele Stellen eingestreut sind, welche, wenn sie ausser dem Zusammenhange gelesen werden, missverständlich sind, so sind in einem Anhange 12, 9—14 [2]) die Weisheitslehren dieses Predigers zwar „Worte der Wahrheit" genannt v. 10, aber, damit ein falscher Einfluss derselben verhindert werde, ist noch einmal zur Furcht vor Gott und zur Beobachtung seiner Gebote unter Hinweis auf das künftige Gericht (v. 14) ermahnt.

β) Eine zweite Quelle, woraus die dem Menschen mitgegebene Vernunftanlage ihren Inhalt schöpfen soll, ist ihr von Gott in seiner Schöpfung aufgethan worden. — Der Mensch soll und kann aus den Werken Gottes Belehrung über Gottes Dasein und Eigenschaften empfangen. Dies bezeugen viele Stellen, welche über die Schöpfung, Erhaltung und Regierung Gottes handeln. Darum ist „ein Thor", wer da spricht: Es ist

---

dich; höre gern Gottes Wort und merke auf die guten Sprüche der Weisheit" (im Griech. ist es v. 34f.; in der Ausgabe der Libri apocryphi von Fritzsche 1871 ist es v. 33f.).

1) Vgl. „Es ist ein köstlich Ding, dass das Herz fest werde, welches geschiehet durch Gnade" Hebr. 13, 9.

2) Ich muss mich den Gelehrten anschliessen, welche diese Ansicht vertreten; vgl. Knobel im Commentar 1836.

kein Gott Ps. 14, 1; und der Psalmist weiss, dass man aus der Betrachtung des Menschenwesens [1]) Weisheit lernen kann, denn er betet: „Herr, lehre uns bedenken, dass wir sterben müssen, auf dass wir klug werden“ Ps. 90, 12 [2]). Und inwiefern kann man aus der Natur den Inhalt für das weise Herz holen? Nun, weil man aus dem Meisterstück den Meister erkennen kann, m. a. W., weil Gott seine weisen Gedanken in der Natur abgebildet, objectivirt hat.

Aber redet auch Hiob Cap. 28 vom Vorhandensein solcher objectiven Weisheit? Diese Frage ist in neuerer Zeit vielfach discutirt worden, und erst 1879 hat Giesebrecht in einer Dissertation „Der Wendepunct des Buches Hiob, Cap. 27 und 28“ darüber gehandelt. Er scheint mir jene Frage durchaus mit Recht bejaht zu haben. Denn auch ich meinerseits muss bemerken, dass in dem Vergleich der Weisheit mit einem „Gut“ doch nur ein Aufschluss über ihren Werth für das menschliche Begehren liegt, aber nichts über ihren Begriff und, sozusagen, über ihren Aufenthaltsort ausgesagt ist. Auch ich muss hervorheben, dass die Weisheit Hi. 28 nicht als Fähigkeit, sondern als Material, als die einzelnen, sie constituirenden Gedanken gemeint ist. Endlich scheint mir unzweideutig von v. 23—27 ausgesprochen zu sein sowohl, dass die Weisheit in dem Universum zur Ausgestaltung gebracht worden ist [3]), als auch, dass dies bei der Weltschöpfung geschehen ist [4]).

Wieder eine andere Frage ist, ob die zuletzt citirten Worte aus v. 27 den Sinn haben, dass die Weisheit, diese Ideensumme, ein „auch für Gott anzueignendes Gut“ [5]) sei, oder vielmehr, dass

---

1) Und der Mikrokosmos ist doch auch ein Theil des Kosmos.

2) Genauer nach dem Hbr.: „Zu zählen unsere Tage, in solcher Art (= in dieser Beziehung, Richtung) mache uns zu Wissenden, damit wir erlangen ein Herz von Weisheit, חָכְמָה!“

3) „Gott hat ihren Weg eingesehen und er kennt ihren Ort (23), weil er nach den Enden der Erde blickt, unter dem ganzen Himmel ein Sehender ist (24)“.

4) „Als er dem Winde ein Gewicht machte und das Wasser abwog nach Maass (25), als er dem Regen eine Satzung machte und einen Weg dem Donnerstrahl (26), damals sah er sie und erzählte sie, bereitete sie und durchdrang (durchschaute) sie (27)“.

5) Wie Giesebrecht S. 26 sich ausdrückt: „Mir scheint, dass in diesem Capitel die Weisheit als ein von Gott und Menschen anzueignendes Gut auftritt“.

sie einstmals bei der Weltschöpfung auch durch Gott selbst erst von aussen her angeeignet worden sei. — Dafür scheint zu sprechen, dass nach v. 23 Gott den Ort der Weisheit erspäht hat, weil er (v. 24) nach allen Seiten hin ausblicken kann; auch der Anfang von v. 27 „damals sah er sie", mit welchem der Schluss dieses Verses wegen der chiastischen Wortstellung identisch ist „und durchdrang sie". Aber diese Ausdrücke lassen sich auch anders erklären. Nämlich die Erkenntnis des Ortes der Weisheit ist auch bei Gott hervorgehoben, weil vorher die Menschen nach der Fundstätte der Weisheit gefragt sind. Ferner das Ausblicken Gottes nach den Enden der Erde ist nur ein bildlicher Ausdruck für die Allgegenwart und Allwissenheit Gottes. Endlich das „Sehen" und „Forschen" braucht sich nicht auf ein auswärtiges Object zu beziehen, sondern kann auch vom innerlichen Erkennen, von dem Aufleuchten des Weisheitsplanes in Gottes Innern gemeint sein. — Aber dagegen sprechen die Ausdrücke in v. 27 „er erzählte sie, d. h. entfaltete, entwickelte, zerlegte sie in ihre einzelnen Momente, und „er bereitete sie", d. h. beschenkte sie mit Dasein. Auf das Erwachen der Weisheitsidee in Gottes Innern folgte also[1]) die Auseinanderlegung und Bereitung derselben. Ob dieser letztgenannte Act darauf zu beziehen ist, dass Gott die Weisheit selbst, in ihrer Vollkommenheit zu einem Wesen sich hat verdichten lassen, oder darauf, dass er sie in seiner Schöpfung verkörperte, das könnte zweifelhaft sein. Aber schon bei Hiob führt nicht der Ausdruck „er bereitete sie" auf die erstere Auffassung; denn die können bedeuten „er bereitete sie in seinen weisheitsvollen Werken".

Und auf die erstere Auffassung führt auch nicht nothwendig die Auseinandersetzung Spr. 8, 22, wonach Gott die Weisheit schuf am Anfang seines Weges d. h. als erstes Product seiner schöpferischen Action.[2]) Und ein wirklich vorhandenes Wesen

---

1) Das ist nicht etwa eine Verletzung der Unveränderlichkeit Gottes; denn diese besteht nur in dem Sichtreubleiben, aber nicht in der Unterlassung von Thaten, die zur ersten Ausführung seines eigenen Weltplanes und dann zur Rückgängigmachung der durch menschlichen Freiheitsmissbrauch hervorgerufenen Sündenverderbnis nothwendig waren.

2) Vgl. Hi. 40, 19 (Luther v. 14), wo der Behemoth, also das Nilpferd, als das gewaltigste Geschöpf der Anfang der Wege d. h. der Actionen Gottes genannt wird.

ist auch trotz des weiteren Verlaufes dieses 8. Cap. [1]) die Weisheit nicht. Denn der Verfasser dieser zusammenhängenden Einleitung in die Sprüche Salomos stellt die Weisheit auch sonst als ein lebendiges, individuelles Wesen hin von 1, 20 an: „Die Weisheit klagt draussen und lässt sich hören auf den Gassen; sie ruft am Thor etc.“, und ebenso 8, 1. 2 „Ruft nicht die Weisheit und die Klugheit lässt sich hören? Oeffentlich am Wege steht sie etc.“ Der Verfasser meint also auch 8, 22 ff. nur die Weisheit, von der er 3, 19 f. sagt: „Der Herr hat die Erde durch Weisheit gegründet etc.“.

Die in der Natur latente Weisheit kann man die objective nennen. Die Erkenntnis derselben ist Hi. 28 als eine dem Menschen unmögliche Sache hingestellt. Nämlich die in der Natur verkörperte Weisheit vollständig in seine Seele überzuleiten, sie zur ausreichenden Grundlage seiner Weltanschauung zu machen, ist dem Menschen nicht möglich. Für den Menschen ist Gottesfurcht darum Weisheit. Dieser Gedanke wird auch von Elihu ausgesprochen, vgl. „den Allmächtigen haben wir nicht gefunden, der ausserordentlich ist an Kraft“ 37, 23. Und diese selbeAnsicht liegt auch den Fragen von Cap. 38—40 zu Grunde. Die Sicherheit dieser Voraussetzung wird nicht dadurch erschüttert, dass unter den Fragen auch solche sind, die man auch damals schon zu beantworten lernen konnte, wie die nach der Tragzeit der Steinböcke und Hirsche 39, 1 f. — Der aus der Natur- und Geschichtsbetrachtung geschöpfte Weisheitsinhalt wird darum immer mit dem Bewusstsein vorgetragen, dass er nicht eine directe Kundgebung Gottes im Sinne des prophetischen Wortes sei. Trotzdem spielte die personificirte objective Weisheit auf dem Boden der Erde Gottes und hatte ihr Ergötzen bei den Menschenkindern Spr. 8, 31, und die der Welt eingebildete Weisheit leuchtete der Menschheit entgegen. Denn der Logos, welcher die Lebensquelle der ganzen Schöpfung war, war noch überdies die Lichtquelle für die Menschheit, d. h. den Theil der Geschöpfesreihe, welcher zur Erfassung der in das Universum gelegten Ideen befähigt war, und in dem Gott seine Schöpfung zum Selbstbewusstsein und Weltbewusstsein und Gottesbewusstsein erwachen liess. Ja, „in ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen“ Joh. 1, 4.

1) „sie war bei Gott als Künstlerin, als Gegenstand des Ergötzens jeden Tag und scherzte vor Gott zu jeder Zeit“ v. 30.

γ) Aber die directe, sichere und darum allein ausreichende Quelle für den Weisheitsinhalt war die Offenbarung Gottes in seinem Gesetz. Dies wird uns durch das Bewusstsein der Weisheitslehrer, dass die Ehrfurcht vor Jahweh die Grundlage der Weisheit sei, bewiesen (Ps. 111, 10; Hi. 28, 28; Spr. 1, 7; 9, 10). Dasselbe liegt auch in Ps. 119, 98—100[1]); vgl. hauptsächlich auch v. 105 „Dein Wort ist meines Fusses Leuchte und ein Licht auf meinem Wege". Es ist ganz wie Jer. 9, 22f. „ein Weiser rühme sich nicht seiner Weisheit etc., sondern wer sich rühmen will, der rühme sich dessen, dass er mich wisse und kenne etc.". Darum ermahnt David seinen Sohn Salomo, dass er sein kluges Verhalten aus der Gesetzesbeobachtung schöpfen soll 1 Kön. 2, 3. Das liegt auch darin, dass dem Salomo, welcher um ein gehorsames Herz gebeten hat, ein weises Herz gegeben wird 1 Kön. 3, 9. 12[2]. Also Gesetzesgehorsam erscheint als Quelle der Weisheit. Und die Chronik wollte nach ihrer ganzen Anschauung gewiss keine andere Quelle dieses Weisheitsinhaltes angeben, wenn sie 2 Chr. 1, 10 den Salomo gleich um Weisheit und Erkenntnis bitten liess.

Das Gesetz haben wir darum auch als die hauptsächlichste Quelle der Lieder und Sprüche Salomos anzusehen, von denen 1 Kön. 5, 12f. die Rede ist. Denn so indirect sind auch die uns überlieferten „Sprüche Salomos" von Gott hergeleitet, vgl. 1, 7 nach dem Hebr. „Die Furcht vor Jahweh ist Princip und erstes Element des menschlichen Erkennens"; ebenso 1, 29. Ebenso steht Gott im Vordergrunde des Denkens, wenn man von der laut 10, 1 nicht von Salomo stammenden Einleitung (Cap. 1—9) absehen will, 10, 3. 27; 12, 2; 14, 2. 27. 31. 34; hauptsächlich aber 22, 17—21.[3]) Auch 2, 6 „Der Herr giebt Weisheit und

---

1) „Du machst mich mit deinen Geboten (im Hebr. ist aber dies das Subject) weiser, als meine Feinde sind; denn es ist ewiglich mein Schatz (hbr.: es ist mir für die Ewigkeit) v. 98; ich bin gelehrter, als alle meine Lehrer, denn deine Zeugnisse sind Gegenstände meines Sinnens (99); ich bin klüger, als die Alten; denn ich halte deine Befehle (100)".

2) Ich stimme also mit Luther und Keil z. St. gegen Gesenius (Thesaurus: cor intelligens) und Thenius z. St., welcher nach der erleichternden Lesart der LXX übersetzt „Einsicht, zu hören".

3) „Nimm zu Herzen meine Lehre ...., dass deine Hoffnung sei auf den Herrn. Ich muss dich solches täglich erinnern, dir zu gut. Habe ich dir es nicht mannichfaltig vorgeschrieben, mit Rathen und Lehren, dass ich

aus seinem Munde kommt Erkenntnis und Verstand" will nicht einen directen Ursprung der Sprüche von Gott aussagen.

Mit dem bekannten Gesetze Moses (vgl. Dankopfer, Gelübde 7, 14; Opfer 15, 8; Erwähnung des Gesetzes 28, 9; 29, 18) ist „das Gesetz der Weisheit" 3, 1 zum Theil identisch, zum Theil eine Vertiefung desselben und zum Theil menschlichgearteter Zusatz dazu. — Dafür dass die Mahnungen der Sprüche gleich sein sollen den Gesetzesforderungen, spricht schon, dass in Bezug auf jene 3, 3 die Forderung „Hänge sie an deinen Hals, schreibe sie in die Tafeln deines Herzens" und auch 6, 21; 7, 3 ähnliche Anordnungen getroffen werden, wie in Betreff der Gesetzesstatuten 2 M 13, 9 etc. Ferner das Gebot über die Vermeidung der falschen Wage 11, 1 findet sich auch 3 M. 19, 35f.; 5 M. 25, 13—15. Solche Specialisirung des Gesetzes findet sich hauptsächlich im Hiob, vgl. Cap. 22; 24, 10 „den Nackenden lassen sie ohne Kleider gehen und den Hungrigen nehmen sie die Garben" vgl. Jes. 58, 7 „Brich dem Hungrigen dein Brod etc."; Cap. 29 des Hiob; Cap. 31 z. B. v. 1 „ich habe einen Bund geschlossen mit meinen Augen, dass ich nicht achtete auf ein Mädchen", also eine Fortbildung von „Du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib"; geradeso wie „wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren etc." Matth. 5, 28, also prophetische und evangelische Vertiefung der Sittlichkeit ist in den Weisheitsbüchern angebahnt. Die Wittwen und Waisen sind bei Hiob oftmals bedacht z. B. 31, 16f., gerade wie im Deuteronomium, z. B. 14, 29. Wenn ich endlich unter den menschlichgearteten Zusätzen der Weisheit zum Gesetze zunächst die Abmahnung von Bürgschaftsleistung verstanden habe Spr. 6, 1—3; 11, 15; 17, 18; 20, 16; 22, 26; 27 13, so ist auch in Bezug darauf zu bemerken, dass diese Abmahnung nicht aus Gehässigkeit, oder Selbstsucht, sondern aus der furchtbaren Strenge der in Bürgschaftsfragen giltigen Rechtsgewohnheit des Volkes Israel zu erklären ist; vgl. bei Umbreit, Commentar über die Spr. Salomos (1826) zur erstgenannten Stelle. — Ueber das Gesetz als herrlichste Weisheitsquelle vgl. hauptsächlich die rührende Stelle Baruch 3, 24—4, 4.

Nachdem in Nr. I—IV dieses § die Geisteswirkungen, welche man in Israel ausser der Prophetie annahm, nach ihrem Umfange

---

dir zeigete einen gewissen Grund der Wahrheit, dass du recht antworten könnest denen, die dich senden?"

entfaltet worden sind, liegt es mir, wie oben S. 173 angegeben wurde, noch ob, mit Rücksicht auf die Aussagen der Propheten die Sicherheit dieser Anschauungen Israels über Geisteswirkungen in vier parallelen Nummern (1—4) zu beurtheilen. — Treten wir von den prophetischen Selbstzeugnissen aus an die Beurtheilung dieser Vorstellungen Israels, so kommen wir mit der Ueberzeugung von der Realität des Geistes Gottes. Diese grundlegende Ueberzeugung giebt uns aber keine Veranlassung, irgendwelche Ansichten Israels, die blos in den nichtprophetischen Schriften vorliegen, zu vertheidigen, obgleich wir selbstverständlich auch keine Ursache haben, solche Ansichten Israels, soweit dieselben nicht mit ausdrücklichen Aussagen der Propheten in Conflict stehen, zu verwerfen.

1. Wenn der Hebräer Gottes Geist zu dem Quell macht, woraus dem Weltall, der Natur ihr Leben zufliesst, so hat er damit nur den ächtreligiösen Gedanken aussprechen wollen, dass das Sichtbare in der Welt auch während seines Bestehens von seinem unsichtbaren Hintergrunde abhängig ist. Denn der Hebräer kannte allerdings die Natur nicht so, wie wir; aber dass die Verjüngung der Natur im Frühlinge, welche Ps. 104, 30 von Gottes Geist hergeleitet ist, von der Wärme (1 M. 8, 22) und der Feuchtigkeit (1 M. 2, 5) direct abhängt, soviel wusste auch er. Er wollte die Naturvorgänge so wenig unmittelbar von Jahwehs Geist herleiten, wie etwa den Bau eines Hauses Ps. 127, 1 „Wenn der Herr nicht das Haus bauet, so bauen umsonst, die daran bauen". Es ist darin nur derselbe Gedanke ausgesprochen, wie in „Ein jegliches Haus wird von Jemand bereitet; der aber Alles bereitet, das ist Gott" (Hebr. 3, 4), d. h. jede Erscheinung in der Welt hat neben ihrem nächsten Urheber auch einen entfernteren, nämlich: die primäre Quelle alles Weltlebens, Gottes Geist.

2 Wir kommen nun dazu, den Werth der Ueberlieferung über den Amtsgeist zu prüfen. Diese wird direct nur durch nachexilische Propheten gestützt, vgl. oben S. 44. Indes man muss bedenken, dass die Salbung der Hohenpriester gewiss von Aaron an geübt wurde, weil sonst unbegreiflich wäre, wie eine solche neue Sitte hätte aufkommen sollen. Und gegen die Meinung, dass die Tradition von der Salbung des Hohenpriesters blos erdichtet, und die Salbung in Wirklichkeit gar niemals vollzogen worden sei, sind wir doch sicher. Denn vor dem Exil wäre derjenige, welcher die Fiction gemacht hätte, einfach durch den Thatbestand entweder bestätigt, oder Lügen gestraft worden.

Nach dem Exil aber, wo die Salbung wirklich nicht mehr vollzogen wurde (vgl. De Wette, Archäologie § 199; Riehm HWB. S. 1229 f.), konnte es Niemand in den Sinn kommen, eine solche Sitte für das Alterthum zu fingiren. Folglich muss die Salbung eine wirkliche alte Sitte gewesen sein. Sie muss demnach auf Moses Zeit zurückreichen. Und Mose wird wohl gewusst haben, weshalb er diesen Ritus ausübte, oder vielmehr, was Gott mit dem Befehle meinte, dass er Aaron bei der Amtsweihe auch salben solle. Mose trug ja selbst den Geist in sich. Und wie sollte, wenn nicht eben zur Zeit Moses, die Vorstellung entstanden sein, dass die Salbung diejenige symbolische Handlung sei, durch welche die Mittheilung des Geistes abgebildet werde?

Ferner die Salbung der Könige, welche ebenfalls vom Ursprung des irdischen Königthums an geübt worden sein muss, geht auf Samuel zurück, welcher doch wieder selbst ein Prophet war. Dazu kommt, dass der König der Heilszeit, der ersehnte Sprössling aus dem Wurzelstock Isai's ausgerüstet sein sollte mit dem auf ihm ruhenden Geiste Jahwehs, dem Geiste der Weisheit etc. Jes. 11, 1 f. Man muss annehmen, dass schon die unvollkommenen Vorläufer des Messias in geringerem Maasse diejenige Gabe Gottes genossen haben, deren sich ihr vollkommenes Gegenbild nicht nach Maass (οὐκ ἐκ μέτρου Joh. 3, 34) erfreuen sollte.

3. Die Aussage, dass das ganze Volk Israel als das auserwählte Geschlecht durch eine besondere Geistesströmung von Gott gestärkt worden sei, findet sich nicht in den Schriften des A. T. Sogar in den nachexilischen Schriften spricht die Formel „nach der guten Hand Gottes über mir" Esra 7, 6. 9. 28; 8, 18; Neh. 2, 8. 18 nur die Zuversicht des Israeliten aus, dass Gott durch seine im Geschichtsverlauf, durch Lenkung der geschichtlichen Mächte sich bethätigende Wirksamkeit die Wünsche eines frommen Israeliten begünstige. Erst im Buche von Daniel (10, 13; 12, 1) ist diese Wirksamkeit Gottes zum Engel Michael personificirt. „Die Engel der Gemeinden", diese himmlischen Vertreter der Gemeinden (Offenb. Joh. 1, 20) stehen auch nur in einem deuterokanonischen Buche (Offenb. 20, 1—6; Conf. Augustana Art. XVII). Die Gewissheit aber, dass es nach den Worten unseres Heilandes Schutzengel für die Frommen giebt, die allezeit das Angesicht des Vaters unsers Herrn Jesu Christi sehen (Matth. 18, 10) kann nicht als Zeugnis für den Erwählungsgeist des Volkes Israel verwendet werden.

Allerdings hat die Voraussetzung, dass ein besonderer Geistesstrom zur Leitung und Behütung Israels thätig gewesen sei, an dem thatsächlichen Bewusstsein Israels, dass es zu Gott in einem ganz speciellen Verhältnisse stehe, eine Stütze. Und dies Bewusstsein lebte doch unstreitig von der ersten Zeit an in Israel. Denn will man sagen, dass in der nachexilischen oder in der vorexilischen Zeit an irgendeinem Höhepuncte des religiösen Lebens dieses Bewusstsein erst aufgetaucht sei, so entleert man ohne Grund die mosaische Zeit und hackt die Wurzel ab, aus welcher doch ein Baum erwachsen ist. Also das Bewusstsein Israels von seiner Erwähltheit, von seiner objectiven Heiligkeit, wie es in der bekannten Stelle 2 M. 19, 5 f. ausgedrückt ist, muss wieder auf Mose zurückgehen. Aber in diesem Bewusstsein liegt keine Gewähr für die Lehre vom Erwählungsgeiste.

Ferner haben die Propheten durch die auf S. 167 f. erwähnten Bilder das Verhältnis Israels zu Jahweh dargestellt. Jesaja sagt gleich im Anfang seiner ersten gewaltigen Rede als Wort Jahwehs: „Ich habe Kinder aufgezogen und erhöhet“. Meint er, dass diese Erziehung blos durch die Belehrung vermittels des Gesetzes und der Propheten zu Stande gebracht worden sei, nicht auch durch directen Trieb, durch Hebung und Leitung mittels des Geistes Gottes? Der jüngere Jesaja sagt, dass Jahweh Israel zubereitet habe, damit es Jahwehs Knecht sei (44, 21; hebr. יְצַרְתִּיךָ; „ich habe dich gebildet, geformt, gestaltet zum Knecht für mich“; vgl. auch vorher 43, 1. 7. 15. 21; 44, 2 etc., auch hauptsächlich 61, 3b). Ist dabei nicht an eine innerliche directe Einwirkung Jahwehs auf Israel gedacht? Wir haben keine Kunde davon. Im Gegentheil ist die Voraussetzung der Propheten, dass das Israel, unter welchem sie leben, erst einstmals in der Heilszukunft in seiner Gesammtheit mit dem Geiste Gottes wird ausgerüstet werden, vgl. Jes. 32, 15 und die andern oben S. 116 ff. aus den Propheten citirten Stellen, in welchen die Ausgiessung des Geistes über die messianische Heilsgemeinde in Aussicht gestellt ist. Und es ist nirgends erwähnt, dass die Geistesgabe der Zukunft blos eine stärkere sein werde, als die der Gegenwart.

4. Die Anschauung, dass der Geist Gottes eine besondere Befähigung zur Kunstübung bei den Erbauern der Gotteswohnung gewirkt habe, wird, je nach ihrem Verständnis, theils Zurückweisung theils bereitwillige Annahme finden. Wird sie nämlich so verstanden, dass zunächst dem hebräischen Meister Bezaleel,

ohne dass er künstlerisches Talent (also, was seine Kunst anlangt, Sicherheit des Augenmaasses, Genauigkeit der Formerfassung, Leichtigkeit und Gelenkigkeit der Hand) besessen und künstlerische Ausbildung (also Einübung in der Führung der Instrumente, Einweihung in die Regeln der Metallbehandlung etc.) genossen hätte, durch den Geist Gottes dies alles mit einem Schlage ersetzt worden sei, so wird sie Widerspruch erfahren. Ich meinerseits bin nun, wie diese meine Schrift bezeugt, bereit, von der unmittelbaren Wirksamkeit des Geistes Gottes das Höchste auszusagen, aber ich meine, dass in der betreffenden Stelle (2 M. 31, 1—5; 35, 30—34) die Wirksamkeit des Geistes Gottes nicht in der eben angedeuteten Weise aufgefasst sei. Vielmehr ist der Einfluss des Gottesgeistes auch bei Bezaleel so zu denken, wie wir es immer gefunden haben, nämlich als allumfassende Steigerung der natürlichen Kräfte, demnach als Kräftigung der natürlichen künstlerischen Anlage und zwar so, dass die natürlichen Factoren bei der Kunstbegabung (Abstammung von den und den Aeltern etc.) und der übernatürliche Factor (die besondere Geistesströmung) einheitlich zusammenwirkten und einen einheitlichen Effect hervorbrachten. Diese, durch natürliche und übernatürliche Kräfte erzielte Anlage dieses Mannes beschleunigte wieder seine Fortschritte in der künstlerischen Ausbildung und brachte sie zum hohen, gottgewollten Ziele. In der Seele des talentvollen und künstlerisch ausgebildeten Mannes erweckte dann Gott auch Gedanken, wie die Ausführung des Werkes im Detail zu machen sei. Denn im ganzen zwar wurde die Stiftshütte mit allem Zubehör und die Kleider der Priester nach göttlicher Vorschrift ausgeführt, aber es gab trotzdem viel Gelegenheit, künstlerische Ideen (מַחֲשָׁבוֹת 2 M. 31, 4) zu ersinnen, z. B. wie der goldene Kranz um die Bundeslade (25, 11) zu biegen, in welcher Quantität das vierfach gefärbte Garn zu den Teppichen der Wohnung zu verwenden sei.

Ist die künstlerische Begabung dieser Meister so auch nach der Anschauung des alttestamentlichen Geschichtsschreibers vorzustellen, dann wird diese Anschauung bereitwillige Annahme finden. Denn es ist ja eine beliebte Ansicht, auch der gewöhnlichen Menschen, dass in der ausserordentlichen Begabung der Künstler, in ihren staunenerregenden Schöpfungen und in den jedesmaligen Anlässen zum Schaffen sich die Wirksamkeit Gottes zeige, vgl. was das Letzterwähnte anlangt nur die Stelle in Schillers „Graf

von Habsburg“: Nicht gebieten will ich dem Sänger, spricht der Kaiser mit lächelndem Munde, er steht in des grösseren Herren Pflicht, er gehorcht der gebietenden Stunde. Wie in den Lüften der Sturmwind saust etc.“ In dieser Strophe hat auch Schiller das Erwachen des künstlerischen Triebes wegen der Unerklärlichkeit seines Ausgangspunctes, Verlaufes und Zieles durch denselben Vergleich veranschaulicht, womit Christus die Wirksamkeit des Taufgeistes (Joh. 3, 8). — Ob aber wirklich mit der Einwirkung Gottes auf den Bezaleel etc. diejenige auf gleicher Stufe steht, durch welche er schon oft aus einer von allem Kunsttalent und aller Kunstübung fremden Familie auf einmal einen gottbegnadeten Künstler hat geboren werden lassen, wissen wir nicht. Ueberdies würden wir auch bei der Richtigkeit dieser Ansicht nicht in die Gefahr gebracht, dass irgendwelcher Künstler seine Ideen für directe Inspirationen des Geistes Gottes ansehe; denn die Geistbeeinflussung des Bezaleel rief nur seine Befähigung im allgemeinen und sein Eingreifen in die Detailausführung des himmlischen Planes der Stiftshütte hervor.

Wie sehr dieser Theil der Volksüberlieferung durch das Selbstzeugnis der Schriftpropheten plausibel gemacht wird, liegt auf der Hand. Denn gerade die Propheten bieten die deutlichsten Beispiele davon, dass ein menschlicher Geist über alle Voraussetzungen seiner Abkunft, alle Vorbereitungen seiner Erziehung, alle Bedingungen seines Vorlebens (man denke an Amos!) mit weitem Blick, mit Feuer des Gefühls und Heroismus des Willens ausgerüstet werden kann.

Wir haben oben gefunden, dass endlich die Befähigung zur Erwerbung eines besondern Grades der wissenschaftlichen Weisheit nicht direct durch den Israeliten von Gottes Geist abgeleitet wurde. Es geschah dies ebensowenig, wie bei der Erklärung intellectualer Vortrefflichkeit, welche entweder widergöttlich war, oder auch nur sich gegenüber Gott indifferent verhielt. So wird nicht von Jahweh abgeleitet die grosse Weisheit des Jonadab, des Freundes von Amnon, welcher diesem die Anleitung zu der bekannten Schandthat gab 2 Sam. 13, 3—5; ebensowenig die Weisheit der Frau von Thekoa 2 Sam. 14, 2; die Weisheit des Weibes aus der Stadt Abel und überhaupt die prudentia Abelaeorum olim celebrata (Clericus bei Thenius zu 2 Sam. 20, 16—18). Und in Bezug auf die Klugheit Ahitophels heisst es 2 Sam. 16, 23 „der Rath Ahitophels, welchen er in jenen Tagen gab, war gleich dem,

dass einer das Wort Gottes befragt hatte; so werthvoll war der Rath Ahitophels sowohl dem David als auch dem Absalom". Wenn man aber diese Klugheit nur mit derjenigen Gottes verglich, so unterschied man eben die letztere als die vollkommenere. Es ist wohl dem Gefühl des zwischen der menschlichen und der göttlichen Weisheit vorhandenen Abstandes entsprungen, dass der Vergleich bei der Erwähnung des Ahitophel als Rathgebers des David 1 Chr. 27, 33 weggelassen worden ist.

Damit glaube ich Inhalt und Werth der ersten Hauptaussage der Propheten erschöpfend entwickelt zu haben. Denn ich habe es mir nicht blos angelegen sein lassen, die erste Hauptaussage selbst nach ihren einzelnen Momenten vorzuführen, sondern habe sie auch in ausführlicher Darlegung dazu verwendet, den Werth derjenigen Ueberlieferungen über den alttestamentlichen Offenbarungsbegriff zu prüfen, welche in den Geschichts- und Lehrbüchern des A. T. vorliegen.

Die Behandlung dieses ersten Selbstzeugnisses der Propheten hat uns aber zu weiterer Untersuchung angetrieben; denn sie zeigte uns neben dem positiven Resultate, dass die Propheten sich einer übernatürlichen Kräftigung und Befähigung bewusst waren, auch das negative, dass sie in dieser göttlichen Befähigung nicht die Quelle fanden, woraus die Anregung zu ihren Wahrnehmungen und der Inhalt derselben geflossen wäre. Vielmehr sprechen es die Propheten aufs deutlichste aus, dass die Veranlassung zum Empfang von göttlichen Manifestationen und der Inhalt derselben von aussen her gekommen ist. Allerdings, was die Anregung zum Empfang von Offenbarungen anlangt, so ist oben S. 121 f. bewiesen worden, dass dieselbe in manchen Fällen, nämlich manchmal bei der Offenbarung Gottes in Visionen, durch eine Verstärkung des prophetischen Geistes, durch vermehrtes Andringen des göttlichen Geistesstromes gegeben wurde, wodurch der Prophet an den Ort der darauf geschauten Scene der Vision hingelenkt wurde. Im übrigen aber wurde die Aufforderung zum Empfang von Offenbarungen in und mit dem Acte der Offenbarung selbst gegeben. Darum kann im folgenden die Veranlassung zum Empfangen von Offenbarungen als mit in den Offenbarungen selbst liegend vernachlässigt werden, und brauchen wir blos den Inhalt der Offenbarungen ins Auge zu fassen. Und das Bewusstsein der Propheten über die Herkunft des Inhaltes ihrer Offenbarungen formuliren wir zur zweiten Hauptaussage.

Anhang

über Jesaja 40—66.

Ich habe S. 38 gesagt, aus sprachlichen Gründen stehe mir fest, dass die 27 letzten Capitel unseres Jesajabuches nicht von dem im 8. Jahrh. lebenden Jesaja herstammen. Nun hat zwar gerade in Bezug auf den Jesaja Löhr, Zur Frage über die Aechtheit von Jes. 40—66, ein real-kritischer Beitrag (1879) und zwar am Ende des 1. Heftes geurtheilt: „Mithin dürfte nichts im Wege stehen, unser Buch dem Jesaja zuzuschreiben, da die aus Verschiedenheit der Rede erhobenen Einwände nachgerade wohl jedes Recht verloren haben dürften, überhaupt noch beachtet zu werden"; vgl. dieselbe Beurtheilung der Auctorität des Sprachbeweises oben S. 150. Aber ich hoffe doch, durch sprachliche Merkmale beweisen zu können, dass Jes. 40—66 nicht von dem älteren Jesaja stammen, und weil ich mit diesem Nachweise manchem einen Dienst zu erweisen glaube, so will ich die Veröffentlichung dieser Beobachtungen nicht auf eine spätere Gelegenheit hinausschieben, wie ich nach S. 38 zuerst beabsichtigte.

In „De Criticae Sacrae argumento e linguae legibus repetito" pag. 36 habe ich darauf hingewiesen, dass gerade die am häufigsten auftretenden Theile der Rede am schwersten bei der Beurtheilung der Einheit oder Mehrheit der Verfasser von Schriften in die Wagschale fallen, weil sie am innigsten mit dem ganzen Vorstellungskreis des Menschen verwachsen. Es seien also die Elemente der Darstellung, welche das Ohr des Hörers, das Auge des Schreibers und die Sprechorgane des Redenden am wenigsten afficiren und ermüden, die sichersten Beweismittel. Bei ihnen komme es am schwersten vor, dass der Geist ihrer überdrüssig werde und daher nach Abwechselung strebe.

Zwischen den verschiedenen Theilen des Buches Jesaja giebt es nun Differenzen gerade auch im Gebrauch solcher kleiner Wör-

ter. Denn אַף (auch, und) findet sich 40, 24; 41, 10. 23. 26; 42, 13; 43, 7. 19; 44, 15f.; 45, 21; 46, 11; 48, 12. 13. 15; vorher nur 26, 8. 9. 11; 33, 2; 35, 2. — בַּל (nicht) findet sich 40, 24; 14, 21; 26, 10. 11. 14. 18; 33, 20. 21. 23. 24. — זוּ (welcher) 42, 24; 43, 21; — הֵן (siehe) steht 21 Mal in Cap. 40—66; aber vorher nur 23, 13; 32, 1; 33, 7; — לְמַעַן (damit) steht 16 Mal in Cap. 40—66; vorher nur 5, 19; 23, 16; — מְאֹד (sehr) steht nur in Cap. 40—66; — מֵאֲשֶׁר (weil) steht nur 43, 4; — פֹּעַל (Werk) zwar im ersten und zweiten Theile, aber פְּעֻלָּה (Erwirktes, Lohn) nur 40, 10; 49, 4; 61, 8; 62, 11; 65, 7; — צֶדֶק nur 1, 21. 26; 11, 4f.; 32, 1; aber 20 Mal im 2. Theil; der 1. Theil gebraucht צְדָקָה gewöhnlich (1, 27; 5, 7. 16. 23; 9, 6; 10, 22); — שׂוּשׂ (sich freuen) blos 35, 1; 61, 10; 62, 5; 64, 4; 65, 18f.; 66, 10. 14 und שָׂשׂוֹן (Freude) 61, 3; — תֹּהוּ (Wüste) nur 29, 21; aber 24, 10; 34, 11; 40, 17. 23; 41, 29; 44, 9; 45, 18f.; 49, 4; 59, 4. Wie לְעוֹלָם (immer) 14, 20; 25, 2; 34, 10; 40, 8; 47, 7; 51, 6. 8; 61, 21, so steht auch תָּמִיד (immer) 21, 8; 49, 16; 51, 13; 52, 5; 58 11; 60, 11; 62, 6; 65, 3. Der ältere Jesaja hat für denselben Begriff נֶצַח (28, 28) und עַד 30, 8. Darauf, dass beide letzte Bezeichnungen auch 13, 20; 25, 8; 33, 20; 57, 16; 64, 8 stehen, kommt für den Beweis nichts an. — Und man sollte aufhören, gegen die Verweisung von Jes. 40—66 in das Exil aus dem יֹאמַר 40, 1 (vgl. v. 25; 41, 21; 66, 9; 33, 10) Capital zu schlagen, als sei es futurisch gemeint; da nun einmal dieses Imperfect Jes. 1, 11. 18 nicht futurisch steht, sondern das sonstige אָמַר vertritt (gegen Hofmann, Schriftbeweis II, 1, S. 11; Klostermann, Zeitschrift für die gesammte Lutherische Theol. u. Kirche 1876, S. 24 ff. und Nägelsbach, Jes. S. 441 mit Häv. II, 2, S. 193; Keil, Einl. § 71, 7; auch Delitzsch Jes. S. 412).

Druck von Hundertstund & Pries in Leipzig.

BS648 .K78
Der Offenbarungsbegriff des Alten
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00052 7350